# الاصطلام

## في الخلاف

بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة
رحمهما الله

لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار
السمعاني التميمي المروزي المتوفى سنة ٤٨٩هـ

الجزء الأول

تحقيق
الدكتور نايف بن نافع العمري
الأستاذ المساعد بالجامعة الإسلامية
المدينة المنورة

دار المنار

بسم الله الرحمن الرحيم

# الإصطلام

في الخلاف بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة
رحمهما الله

الطبعة الأولى

١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م



**دار المنار للطبع والنشر والتوزيع**

٩ ش الباب الأخضر - ميدان الحسين

ص ب ٦٣ هليوبوليس القاهرة - ت : ٩١٥٠٨٥




# الأصطلام

## في الخلاف
## بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة
## رحمهما الله


لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار
السمعاني التميمي المروزي المتوفى سنة ٤٨٩هـ


## الجزء الأول


تحقيق
الدكتور نايف بن نافع العمري
الأستاذ المساعد بالجامعة الإسلامية
المدينة المنورة



دار المنار

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الحمد للّه نحمده ونستعينه ونستهديه ، ونعوذ باللّه من شرور أنفسنا ، وسيئات أعمالنا ، من يهدى اللّه فهو المهتدى ، ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً .

وأشهد أن لا إله إلا اللّه وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله النبى الأمى المبعوث رحمة للعالمين ، أشهد أنه بلغ الرسالة ، وأدى الأمانة ، ونصح الأمة ، وجاهد فى اللّه حق جهاده ، وأبان الحُجّة ، وأوضح المحجة فقال : « تركتكم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك » .

وقد قام أصحابه من بعده رضوان اللّه عليهم بنشر هذا الدين وتبليغه للناس على ما أراده اللّه ورسوله ﷺ ، وحملوه إلى الناس صافياً ونقياً كما أنزل ، وكما سمعوه ، ثم حمله التابعون من بعدهم ، ثم مَنْ بعدهم على ما جاء فى الأثر : « يحمل هذا من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين ، وتأويل المخالفين » .

قال الخطيب البغدادى - أبو بكر أحمد بن على - : « وهذه شهادة من رسول اللّه ﷺ بأنهم أعلام الدين وأئمة المسلمين لحفظهم الشريعة من التحريف ، والانتحال للباطل ، ورد تأول الأبله الجاهل وأنه يجب الرجوع إليهم ، والمعول فى أمر الدين عليهم ، رضى اللّه عنهم » .

وإن أبا المظفر منصور بن محمد السمعانى - صاحب الاصطلام - من هذا الصنف ، فقد رد على أهل القدر فى كتاب يقال إنه ألّفه فى عشرين جزءاً ، وحمل لواء السُنّة والذّب عنها فى خراسان ومرو فى عصره .

قال أبو القاسم ابن إمام الحرمين : « أبو المظفر السمعانى شافعى وقته» وألف كتابه المسمى « الانتصار لأهل الحديث » .

وقد اطلعت على كتاب الاصطلام لأبى المظفر السمعانى أثناء تحقيقى لـ « كتاب النكاح من الأسرار » لأبى زيد الدبوسى واستفدت منه كثيراً وأعجبنى الكتاب فى استدلالاته ومناقشاته وإيراده للأحاديث والآثار وعللها .

فحرصت منذ ذلك الوقت على اقتناء الكتاب ، ومن ثَمَّ تحقيقه ، وقد بدأت بالبحث عن مخطوطاته وأماكن وجودها فى العالم .

فمنّ اللّه علىّ بأن اطلعت على فهرس نوادر المخطوطات العربية فى تركيا لرمضان ششن فوجدته تحت رقم ٥٨٢ بمكتبة ( جار اللّه ) السليمانية فعزمتُ على تحقيقه وطلبتُ ذلك من الجهات الرسمية بتركيا ، وبعد سنة من الانتظار جاء الجواب بالموافقة على التصوير ، فحمدتُ اللّه تعالى على ذلك ووصلنى الكتاب فى شهر رمضان سنة ١٤١١ هـ ، فاستعنت باللّه فى نسخه وتحقيق نصوصه بقدر المستطاع بدون إطالة ولا تقصير ، وها أنا ذا اليوم أقدم - كتاب « الطهارة والصلاة » - للقارئ الكريم ، وسيتلوه إن شاء اللّه كتاب الزكاة والصوم والحج .

والكتاب له قيمته العلمية بين الكتب المماثلة وعند المهتمين بهذا الفن لإيراده النصوص الكثيرة استدلالاً ومناقشة .

وقد كتبتُ نبذة مختصرة عن أبى المظفر السمعانى للتعريف بهذا الإمام العلامة .

وقد حصرتُ الكلام فيها على النقاط التالية : -

- اسمه .
- نسبه .
- رحلاته .
- شيوخه .
- تلاميذه .
- مؤلفاته .
- إثبات نسبة الكتاب إلى المؤلف .
- مصادره فى هذا الكتاب .
- وصف المخطوطة .
- منهج التحقيق .

وأسأل الله تعالى أن يرزقنا الإخلاص فى القول والعمل إنه جواد كريم وصلى الله وسلم على محمد وآله وصحبه أجمعين .

* * *

## • اسمه :

هو الإمام العلامة الحافظ ، مفتى خراسان ، شيخ الشافعية ، العلم الزاهد ، الورع ، أحد أئمة الدنيا ، الرفيع القدر ، العظيم المحل ، المشهور الذكر ، أحد من طبق الأرض ذكره ، وعبق الكون نشره : أبو المظفر منصور ابن محمد بن عبد الجبار السمعانى التميمى المروزى ، كان حنفياً ثم صار شافعياً [(١)] .

## • نسبه :

قال ابن السمعانى فى الأنساب : « وأما سمعان الذى ننتسب إليه فهو بطن من تميم ، هكذا سمعت سلفى يذكر ذلك .

فأول مَنْ حدّث من سلفنا ..... [(٢)] ثم القاضى الإمام ، أبو منصور محمد بن عبد الجبار بن أحمد بن محمد بن جعفر بن أحمد بن عبد الجبار ابن الفضل بن الربيع بن مسلم بن عبد الله بن سمعان التميمى ، وولده أبو القاسم على ، وأبو المظفر منصور جدى [(٣)] .

## • نشأته :

نشأ أبو المظفر السمعانى فى أسرة اشتهرت بالعلم والقضاء فتفقّه على أبيه ودرس الفقه الحنفى وبرع فيه وبرّز على أقرانه ، قال عبد الغافر الفارسى : « الإمام أبو المظفر وحيد عصره فى وقته فضلاً وطريقة وزهداً

---

(١) ترجمته فى : الأنساب (٢٩٩/٣) ، المنتخب من سياق تاريخ نيسابور ورقة ١٣٠/ب ، سير أعلام النبلاء (١١٤/١٩) ، العبر (٣٦١/٢) ، طبقات السبكى (٣٣٥/٥) ، شذرات الذهب (٣٩٣/٣) ، البداية والنهاية (١٦٤/١٢) ، اللباب (١٣٨/٢) ، كشف الظنون (٤٤٩/١) ، هدية العارفين (٤٧٣/٢) ، النجوم الزاهرة (١٦٠/٥) .

(٢) بياض فى الأنساب .

(٣) الأنساب (٢٩٨/٣) .

وورعاً من بيت العلم والزهد ، أبوه القاضى محمد من وجوه مشايخ مرو وأفاضلهم ، وهذا نشأ فى التعلم ودرس على أبيه الفقه وتخرج فيه وصار من فحول أهل النظر ... » (١) .

ويقول عن نفسه : « ما حفظتُ شيئًا فنسيتُه » (٢) .

قال ابن السمعانى : « سمع الحديث الكثير فى صغره وكبره ، وانتشرت عنه الرواية ، وكثر أصحابه وتلاميذه وشاع ذكره » (٣) .

كان حسن الإعتقاد ، رد على القدرية فى كتابه المسمى « الرد على القَدَرية » .

ونقل الذهبى فى السير عن أبى سعد - حفيده - قوله : « سمعتُ أبا الأسعد بن القشيرى يقول : سئل جدك بحضور والدى عن أحاديث الصفات فقال : عليكم بدين العجائز » .

ومعنى هذا أن السلامة فى التسليم لمراد اللّه فى هذه المواضع بدون تشبيه أو تحريف أو تعطيل أو تكييف .

وبعد أن قوى أبو المظفر واشتد عوده رحل إلى نيسابور لطلب المزيد من العلم والتقى بإمام الحرمين كما سيأتى فى رحلاته (٤) .

## • مولده :

ولد فى ذى الحجة سنة ست وعشرين وأربعمائة (٥) .

---

(١) المنتخب ورقة (١٣٠/ب) .

(٢) طبقات السبكى (٣٤٤/٥) ، سير أعلام النبلاء (١٩٩/١٩) .

(٣) الأنساب (٢٩٩/٣) . (٤) سير أعلام النبلاء (١١٩/١٩) .

(٥) الأنساب (٢٢٩/٣) ، سير أعلام النبلاء (١١٤/١٩) ، طبقات السبكى (٣٣٥/٥)، المنتخب من سياق تاريخ نيسابور ورقة (١٣٠/ب) .

## • وفاته :

توفى يوم الجمعة الثالث والعشرين من شهر ربيع الأول سنة تسع وثمانين وأربعمائة ، ودفن بأقصى سنجدان - إحدى مقابر مرو [1] - . عاش ثلاثاً وستين سنة .. رحمه اللّه .

## • رحلاته :

نشأ أبو المظفر نشأة أبناء العلماء من العناية والرعاية فى التعلم ودراسة الفقه وقد تخرّج على أبيه وصار من فحول أهل النظر وهو يومئذ حنفى المذهب .

قال عبد الغافر الفارسى : « ثم قدم نيسابور وحضر مجلس المناظرة وتكلّم فى المسائل بحضرة إمام الحرمين فارتضى كلامه وأثنى عليه وأقرّ له بالفقه » [2] .

ولا يُعرف متى خرج من مرو إلى نيسابور ، إلا أن السبكى فى الطبقات قال إنه « دخل بغداد سنة ٤٦١ هـ وناظر بها الفقهاء وجرت بينه وبين أبى نصر بن الصباغ مناظرة أجاد فيها الكلام ، واجتمع بالشيخ أبى إسحاق الشيرازى وهو إذ ذاك حنفى » [3] .

ومن بغداد خرج إلى الحج وهو شاب [4] ، من غير الطريق المعتاد وقد قُطِعَ طريق الحاج بسبب استيلاء الأعراب عليه فَقُطِعَ على أبى المظفر ورفقته

---

(١) الأنساب (٢٢٩/٣) ، سير أعلام النبلاء (١١٩/١٩) ، العبر (٣٦١/٢) ، طبقات السبكى (٣٤٥/٥) ، البداية (١٦٤/١٢) المنتخب من سياق تاريخ نيسابور ورقة (١٣٠/ب) .

(٢) المنتخب (١٣٠/ب) مخطوط .

(٣) طبقات السبكى (٣٣٦/٥) .

(٤) المنتخب (١٣٠/ب) .

الطريق وأسرُوا .. واستمر أبو المظفر مأسوراً فى أيدى عرب البادية صابراً حتى خلصه الله » .

وقد ذكر هذه الحكاية الذهبى فى السير [1] والسبكى فى الطبقات [2] ونحن نوردها كما جاءت .

قال السبكى : « حَكَى أنه لما دخل البادية وأخذته العرب كان يخرج مع جمالها إلى الرعى قال : ولم أقل لهم إنى أعرف شيئا من العلم ، فاتفق أن مقدم العرب أراد أن يتزوج ، فقالوا لنخرج إلى بعض البلاد ليعقد هذا العقد بعض الفقهاء ، فقال أحد الأسراء : هذا الرجل الذى يخرج مع جمالكم إلى الصحراء فقيه خراسان ، فاستدعونى وسألونى عن أشياء ، فأجبتُهم وكلّمتُهم بالعربية فخجلوا واعتذروا ، وعقدتُ لهم العقد ، ففرحوا وسألونى أن أقبل منهم شيئاً فامتنعتُ وسألتُهم فحملونى إلى مكة فى وسط السنة وبقيتُ بها مجاوراً وصحبتُ فى تلك المدة سعداً الزنجانى » اهـ .

وفى هذه الرحلة الميمونة المباركة كان يسأل الله أن يبيِّن له الحق ليتبعه .

قال الحسين بن أحمد الحاجى : « خرجتُ مع أبى المظفر إلى الحج فكلما دخلنا بلدة نزل على الصوفية وطلب الحديث ، ولم يزل يقول فى دعائه: « اللهم بيِّن لى الحق » ، فلما دخلنا مكة ، نزل على أحمد بن على بن أسد وصحب سعداً الزنجانى حتى صار محدِّثاً » .

ونقل الذهبى عن أبى المظفر السمعانى أيضاً قوله : « كنتُ فى الطواف فوصلتُ إلى الملتزم وإذا برجل قد أخذ بردائى ، فإذا الإمام سعد فتبسمتُ فقال : أما ترى أين أنت ؟ هذا مقام الأنبياء والأولياء ، ثم رفع طرفه إلى

---

(١) سير أعلام النبلاء (١/١١٥) .

(٢) طبقات السبكى (٥/٣٣٧) .

السماء وقال : اللّهم كما سقته إلى أعز مكان ، فأعطه أشرف عز فى كل مكان وزمان ، ثم ضحك إلىّ ، وقال : لا تخالفنى فى سرك ، وارفع يديك معى إلى ربك ، ولا تقولن البتة شيئاً واجمع لى همتك حتى أدعو لك ، وأمِّنْ أنت ، ولا يخالفنى عهدك القديم ، فبكيتُ ، ورفعتُ معه يدى ، وحرك شفتيه وأمّنتُ ، ثم قال : مُرّ فى حفظ اللّه ، فقد أجيب فيه صالح دعاء الأمة ، فمضيتُ وما شئ أبغض إلىّ من مذهب المخالفين » (١) .

وقال عبد الغافر فى تاريخه : « ثم لما عاد من الحج وقفل إلى مرو ، وسمع ولقى المشايخ ، وزار المشاهد ، وأكثر النظر فى الحديث وكتبه ، وقع له أن ينتحل مذهب أهل الحديث ويعتقد رأى المطلبى وترك طريقته التى ناظر عليها أكثر من ثلاثين سنة (٢) .

**• رجوعه إلى مرو :**

« لما ذهب إلى الحجاز انتقل إلى مذهب الشافعى فى سنة ٤٦٢ هـ ، وأخفى ذلك وما أظهره إلى أن وصل مرو وجرى له فى الأسفار محنٍ ومخاصمات » (٣) .

« ورجع إلى مرو سنة ٤٦٨ هـ وأعلن تحوّله إلى مذهب الشافعى فى دار ولى البلد مَلَكَانك بحضور أئمة الفريقين فى شهر ربيع الأول » (٤) ، فكان هذا الإعلان بداية لمرحلة جديدة فى حياة أبى المظفر فقد تنكّر له وهجره أخو أبو القاسم على السمعانى « وقال : خالفت مذهب الوالد وانتقلت عن مذهبه ، فكتب كتابًا إلى أخيه وقال : ما تركتُ المذهب الذى كان عليه والدى

---

(١) سير أعلام النبلاء (١١٨/١٩) . (٢) المنتخب ورقه (١٣٠ / ب ) .
(٣) الأنساب (٢٩٩/٣) ، اللباب (١٣٨/٢) . (٤) طبقات السبكى (٣٤٤/٥) .

رحمه اللّه فى الأصول ، بل انتقلتُ عن مذهب القَدرية ، فإن أهل مرو صاروا فى أصول اعتقادهم إلى رأى أهل القدر .... » [1] .

أما أهل مرو لما سمعوا ذلك اضطربوا وتشوّش العامة .

قال عبد الغافر فى تاريخه : « وتحوّل إلى مذهب الشافعى وأظهر ذلك واضطرب أهل مرو فى ذلك وأدى الأمر إلى تشويش العوام » [2] .

وحصلت الخصومة بين المذهبين ، وأغلق باب الجامع الأقدم وترك الشافعية الجمعة إلى أن وردت الكتب من جهة مَلكَانك من بلخ فى شأنه والتشديد عليه . فخرج من مرو ليلة الجمعة أول ليلة من شهر رمضان سنة ٤٦٨ هـ وصحبه الشيخ الأجل ذو المجدين أبو القاسم الموسوى وطائفة من الأصحاب وجماعة من العلماء والفقهاء وسار إلى طوس ثم قصد نيسابور واستقبله الأصحاب استقبالاً عظيماً حسناً ، وكان فى نوبة نظام الملك وعميد الحضرة أبى سعيد محمد بن منصور وأكرموا مورده وأنزلوه فى عزة وحشمة » [3] .

## • جلوسه للوعظ فى نيسابور :

قال عبد الغافر فى تاريخه : « وقام عميد الحضرة بكفايته مع مَنْ معه وعقد له مجلس التذكير ، وكان بحراً فيه حافظاً لكثير من الحكايات والنكت والأشعار ، فظهر له القبول من الخاص والعام وتواترت إليه الفتوح، وكتب نظام الملك فى إكرامه وبعث إليه بالخلع والمركب ، وأخذ هو فى عقد المجلس والمناظرة على رغم المخالفين ، وبالغ فى سماع الحديث .... وأمر

---

(١) الأنساب (٢٩٨/٣) .

(٢) المنتخب ورقة ( ١٣٠ / ب ) ، طبقات السبكى (٣٤٤/٥) .

(٣) انظر : المنتخب ورقة ( ١٣٠ / ب ) ، وطبقات السبكى (٣٤٤/٥) .

بكتب المتفرقات واستحكم أمره فى مذهب الشافعى وأقام مدة بنيسابور [1] .

## • تدريسه ووعظه فى مرو :

قال عبد الغافر الفارسى : « وفى سنة ٤٧٩ هـ عاد إلى مرو ، وعقد له المجلس للتذكير والتدريس فى مدرسة أصحاب الشافعى ، وصار من الوجوه والأكبار المعتبرين ، ورفع نظام الملك من حشمته وقدّمه على أقرانه وعلا أمره وظهر له الأولاد والأصحاب » اهـ [2] .

قال عبد الغافر : « واتفق له الحضور بعد ذلك إلى نيسابور بعد ما شاب وسمع بقراءاتى الكثير ، وكان راغباً فى ذلك قلّما كان يحضر مجلساً إلا ويأمرنى بالقراءة ، وكان قراءتى أحبُّ إليه من قراءة نفسه » [3] .

## • ذهابه إلى أصبهان :

قال عبد الغافر : « ثم فى الكرة الثانية ذهب إلى أصبهان وكان عندهم فى وفاة نظام الملك ثم عاد إلى مرو ، وكان أمره كل يوم فى العلو إلى أن توفى ... » [4] .

* * *

## • شيوخه :

* سمع بمرو أباه العلامة أبا منصور محمد بن عبد الجبار بن أحمد بن

---

(١) المنتخب ورقة (١٣٠ / ب ) .

(٢) المنتخب ورقة (١٣١ / أ ) ، طبقات السبكى (٣٤٤/٥) .

(٣) المنتخب ورقة (١٣١ / أ ) .

(٤) المنتخب ورقة (١٣١ / أ ) .

محمد [1] . وبرع فى مذهب أبى حنيفة على والده ، وبرّز على الأقران [2]. قال فى المنتخب : « درس على أبيه الفقه وتخرّج فيه » .

* وسمع أبا غانم أحمد بن على بن الحسين الكراعى [3] ، وهو أكبر شيخ له [4] ، توفى سنة ٤٤٤ هـ [5] .

* وســـمع أبا بكر محمد بن عبد الصمد الترابى المعروف بابن أبى الهيثم [6] وطائفة بمرو [7] .

* عبد الصمد بن المأمون [8] وطبقته ببغداد .

* أبو حاجب محمد بن إسماعيل بن محمد بن إبراهيم بن كبير الاستراباذى [9] .

قال ابن السمعانى : « سمع منه جدى الإمام أبو المظفر منصور بن محمد السمعانى » .

---

(١) الأنساب : (٣/٢٩٩) ، سير أعلام النبلاء : (١٩/١١٥) ، طبقات السبكى : (٥/٣٣٥) ، العبر : (٢/٢٩٧ ، ٣٦١) ، شذرات الذهب (٣/٢٨٧) ، اللباب : (٢/١٣٨) .

(٢) سير أعلام النبلاء : (١٩/١١٥) ، العبر : (٢/٣٦١) ، اللباب : (٢/١٣٨) .

(٣) الأنساب : (٣/٢٩٩) ، سير أعلام النبلاء : (١٩/١١٤) ، طبقات السبكى : (٥/٣٣٥) ، العبر : (٢/٣٦١) .

(٤) سير أعلام النبلاء : (١٩/١١٥) .

(٥) العبر فى أخبار من غبر : (٢/٢٨٤) ، شذرات الذهب : (٣/٢٧١) .

(٦) الأنساب : (١/٤٥٤ ، ٣/٢٩٩) ، سير أعلام النبلاء : (١٩/١١٤ ، ١١٥) ، طبقات السبكى : (٥/٣٣٥) .

(٧) سير أعلام النبلاء : (١٩/١١٥) .

(٨) المنتخب من سياق تاريخ نيسابور ورقة (١٣٠ / ب ) ، سير أعلام النبلاء : (١٩/١١٥).

(٩) الأنساب : (١/١٣٠ - ١٣١) ، طبقات السبكى : (٥/٣٣٥) .

* أبو صالح المؤذن [١] واسمه « أحمد بن عبد الملك النيسابورى الحافظ » ، وقال عبد الغافر الفارسى فى المنتخب : « وأكثر من أبى صالح المؤذن » ، توفى سنة ٤٧٠ هـ .

* أبو الحسن على بن إبراهيم بن نصرويه بن سنحنام بن هرثمة بن إسحاق ابن عبد الله بن أسكر بن كاكجه العربى الخطيبى السمرقندى من أهل سمرقند، قال ابن السمعانى : « روى عنه جدى الإمام أبو المظفر ... » [٢] .

* أبو القاسم سعد بن على بن محمد الزنجانى شيخ الحرم فى عصر كان جليل القدر عالماً زاهداً ، كان الناس يتبركون به حتى قال حاسده لأمير مكة : إن الناس يُقبِّلون يد الزنجانى أكثر مما يُقبِّلون الحجر الأسود ، حدَّث عن جماعة من أهل الشام ومصر » .

قال ابن السمعانى « سَمِعَ منه جدى الإمام أبو المظفر السمعانى [٣] بمكة ، توفى سنة ٤٧١ هـ [٤] .

* أبو محمد عبد الله بن محمد بن عبد الله بن عمر بن المجمع بن هزارمرد الصريفينى - خطيب صريفين - كان أحد الثقات ، سمع منه أبو بكر الخطيب الحافظ .

---

(١) المنتخب من سياق تاريخ نيسابور ورقة (١٣٠ / ب) ، طبقات السبكى : (٣٣٥/٥ )، العبر فى أخبار مَنْ غبر : (٣٢٧/٣ ) ، النجوم الزاهرة : (١٠٦/٥) .

(٢) الأنساب : (٣٨٥/٢) .

(٣) الأنساب : (١٦٨/٣) ، سير أعلام النبلاء : (٣٨٥/١٨ ، ١١٥/١٩) ، طبقات السبكى : (٣٨٣/٤ ، ٣٨٤ ، ٣٣٦/٥) ، العبر : (٣٢٩/٢) ، شذرات الذهب : (٣٣٩/٣ )، البداية والنهاية : (١٨٩/١٢) ، النجوم الزاهرة : (١٠٧/٥) .

(٤) العبر : (٣٢٩/٢) .

قال ابن السمعانى : « وسمع منه جدى الإمام أبو المظفر .... » [1] ، توفى سنة ٤٦٩ هـ [2] .

* عبد الحميد البحيرى وقد سمع منه مسند أبى عوانة [3] .

* التفليسى « أبو بكر محمد بن إسماعيل بن محمد النيسابورى » [4] ، توفى سنة ٤٨٣ هـ .

وسَمِعَ آخرين غيرهم من المشائخ فى أصبهان ، ونيسابور ، ومصر .

* * *

## • تلاميذه :

روى عنه خلق كثير لا يحصون فى كل مصر رحل إليه .. ونحن نذكر البعض فنبدأ بتلاميذه فى الحديث ثم بتلاميذه فى الفقه :

### ( أ ) تلاميذه فى الحديث :

* أبو بكر السمعانى محمد - ابنه - المروزى الحافظ والد الحافظ أبى سعد كان بارعاً فى الحديث ومعرفته والفقه ودقائقه ، والأدب وفنونه ، والتاريخ ، والنسب ، والوعظ ، روى عنه أبيه ، وعن محمد بن أبى عمران الصفَّار ، وأملى الكثير وتقدم على أقرانه [5] ، عاش ثلاثاً وأربعين سنة ، توفى سنة ٥١٠ هـ [6] .

---

(١) الأنساب : (٥٣٧/٣) ، العبر : (٣٢٧/٢) ، طبقات السبكى : (٣٣٦/٥) .

(٢) العبر : (٣٢٧/٢) .

(٣) ذكره فى المنتخب ورقه (١٣٥ / ب) .

(٤) ذكره فى المنتخب ورقة (١٣٠ / ب )، ترجم له فى : العبر : (٣٤٦/٢) .

(٥) الأنساب : (٢٩٩/٣) ، العبر : (٣٩٦/٢) ، شذرات الذهب : (٢٩/٤) .

(٦) العبر : (٣٩٦/٢) .

* أبو العلا على بن على أبو القاسم - ابن أخيه - أقام عنده مدة يدرس الفقه (١) .

* محمد بن محمد بن يوسف بن محمد بن الخليل أبو نصر الفاشانى المروزى (٢)

قال ابن السمعانى : « إمام مفتٍ ، أديب ، محدث غزير الفضل ، حسن السيرة ، عفيف ورع ، سمعت منه الكثير » ، توفى فى السابع عشر من المحرم سنة تسع وعشرون وخمسمائة وله خمس وسبعون سنة (٢) .

* محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن أبى توبة أبو الفتح الكشمهينى شيخ الصوفية فى مرو ، ولد سنة ٤٦١ - ٤٦٢ هـ ، سَمِعَ من أبى المظفر السمعانى وروى عنه أبو سعد بن السمعانى ، وشريفة بنت أحمد بن على الغازى وغيرهم ، وهو آخر من روى فى الدنيا عن أبى الخير محمد بن أبى عمران ( سمع منه صحيح البخارى ) ، توفى فى الثالث من جمادى الأولى سنة ثمان وأربعين وخمسمائة (٣) .

* أبو العلا عنبس بن محمد بن عنبس بن محمد بن عنبس بن عثمان الشوكانى ، كان شيخاً عالماً قدم مرو وتفقّه على الإمام أبى المظفر السمعانى وسمع منه الحديث » (٤) .

---

(١) الأنساب : (٢٩٨/٣) .

(٢) طبقات السبكى : (٣٩١/٦ ، ٣٩٢) ، اللباب : (١٣٨/٢) ، الأنساب للسمعانى : (٢٢٩/٣) ، سير أعلام النبلاء : (١١٥/١٩) .

(٣) طبقات السبكى : (١٢٤/٦ ، ١٢٥) ، شذرات الذهب : (١٥٠/٤) ، العبر : (١٣٣/٤) ، النجوم الزاهرة : (٣٠٥/٥) ، تذكرة الحفاظ : (١٣١٣/٤) .

(٤) الأنساب : (٤٧٠/٣) ، ونسبته إلى شُوكَان : قرية بين سرخس وأبيورد .

* محمد بن سليمان بن الحسن بن عمرو أبو عبد الله الفنديني .

قال ابن السمعاني : كان فقيهًا زاهداً ، ورعاً ، عابداً ، متهجداً تاركاً للتكلف ، تفقّه على الإمام عبد الرحمن الزاز ، وسَمِعَ من أبي المظفر السمعاني ، وروى عنه عبد الرحيم بن السمعاني ، توفي بغندين في عشرين من المحرم سنة ٥٤٤ هـ (١) .

* أحمد بن محمد بن بشار الخرجردي البوشنجي ، أبو بكر ، الإمام العابد ، ولد سنة ٤٦٣ هـ ، تفقّه على أبي المظفر بن السمعاني ، وعلى أبي بكر محمد بن علي الشاسي وسمع الحديث منهما ، توفي بنيسابور يوم الخميس السابع من شهر رمضان سنة ٥٤٣ هـ (٢) .

* إبراهيم بن أحمد بن محمد بن علي بن محمد بن عطاء المروزي ، الإمام أبو إسحاق ، سُمِعَ الحديث الكثير وحدث بالكتب الكبار .

قال ابن السمعاني : سمع بمرو الروذ أبا عبد الله محمد بن محمد بن العلاء البغوي ، وَسَمِعَ أيضاً أبا المظفر بن السمعاني وتفقّه عليه

قال : وكان إمامًا متقنًا مفتيًا مصيباً ، كثير المحفوظ ، توفي سنة ٥٣٦ هـ (٣) .

* عبد الرزاق بن عبد الله بن علي بن إسحاق الطوسي أبو المعالي ، -وقيل : أبو المحاسن - المعروف بالشهاب الوزير ، وزير السلطان سنجر ، ولد سنة تسع وخمسين وأربعمائة بنيسابور ، سَمِعَ من أبي المظفر السمعاني وأبا بكر من خلف الشيرازي ، روى عنه أبو سعد السمعاني ، وتفقّه على

---

(١) طبقات السبكي : (١٠٥/٦ - ١٠٦) .

(٢) طبقات السبكي : (٦/ ٥٠) ، الأنساب : (٢٩٩/٣) .

(٣) طبقات السبكي (٣١/٧ - ٣٢) ، اللباب (٢/ ٢٣٠) ، معجم البلدان (٩١١/٣) ، طبقات ابن هداية الله (ص ٧٦) ، الأنساب (٢٩٩/٣ ، ٢٦٢/٥) .

إمام الحرمين ، توفى بسرخس يوم الخميس التاسع عشر من المحرم سنة ٥١٥ هـ ، وحُمِل إلى نيسابور ، ودُفِن بداره برأس القنطرة (١) .

* عبد الواحد بن محمد بن عبد الجبار بن الواحد الإمام أبو محمد المروزى التوثى - وتوث من قرى مرو - كان من تلاميذ الإمام أبى المظفر السمعانى ، سمع محمد بن الحسن المهرِبندقشاى وشيخه أبا المظفر وغيره ، وسَمِعَ منه عبد الرحيم بن السمعانى وغيره ، مولده فى حدود سنة ٤٥٠ هـ ، وعُمِّرَ العمر الطويل ، هلك فى معاقبة الغز فى الخامس من شعبان سنة ٥٤٨ هـ (٢) .

* عمر بن محمد بن على بن أبى نصر أبو حفص السرخسى الشيرزى -وشيرز من أعمال سرخس - ولد سنة ٤٥٠ هـ ، سَمِعَ بمرو أبا المظفر السمعانى وبسرخس أبا الحسن محمد بن محمد بن زيد العلوى ، روى عنه أبو سعد السمعانى ، له كتاب « الإعتصار والإعتصام فى الخلاف والنظر » توفى بمرو فى مستهل رمضان سنة تسع وعشرين وخمسمائة (٣) .

* محمود بن أحمد بن عبد المنعم بن أحمد بن محمود بن مشاده أبو منصور بن أبى نصر ، من أهل أصبهان ومن أعيان العلماء ومشاهير الفضلاء ، تفقّه على أبى بكر الخجندى ، وسَمِعَ من الإمام أبى المظفر السمعانى توفى فجاءة ليلة الجمعة ثانى عشر ربيع الآخر سنة ٥٣٦ هـ (٤) .

---

(١) طبقات السبكى (١٦٨/٧) ، البداية والنهاية (١٨٩/١٢) ، الكامل (٢٥٢/١٠) ، النجوم الزاهرة (٢٢٢/٥) .

(٢) طبقات السبكى (٢٠٥/٧) ، معجم البلدان (٨٨٩/١) .

(٣) طبقات السبكى (٢٥٠/٧ ، ٢٥١) ، الأنساب (٢٩٩/٣ ، ٤٩٦) ، اللباب (٤٠/٢) ، معجم البلدان (٣٥١/٣) .

(٤) طبقات السبكى (٢٨٥/٧) ، اللباب (٣٤٥/١) ، معجم البلدان (١٣٨/٢) ، الأنساب (٢٩٩/٣) .

* منصور بن محمد بن على أبو المظفر الطالقانى ، نزيل مرو ، سَمِعَ من الإمام أبى المظفر بن السمعانى ومن الفضل بن أحمد بن مثويه ، روى عنه الحافظ أبو القاسم بن عساكر ، والحافظ أبو سعد السمعانى ، توفى فى رمضان سنة ٥٢٩ هـ بنواحى أبيورد (١) .

* منصور بن محمد بن منصور بن عبد الله بن أحمد أبو المظفر الغازى ، المروزى ، الواعظ ، من أهل مرو .

قال ابن السمعانى : كان فقيهًا زاهداً ، ورعاً واعظاً ، حسن الوعظ ، عفيفاً ، سَمِعَ جدى أبا المظفر ، توفى فى الرابع والعشرين من شعبان سنة ٥٢٩ هـ (٢) .

* المؤمل بن مسرور بن أبى سهل بن مأمور الشاشى الشيخ الصالح أبو الرجاء الخمركى المأمونى ، من أهل شاش ، سَمِعَ أبا المظفر بن السمعانى وغيره ، توفى سنة ٥١٧ هـ فى مرو ليلة الأربعاء لثلاث بقين من ذى الحجة (٣) .

* محمود بن المظفر بن عبد الملك بن أبى توبة المروزى الوزير الكبير أبو القاسم ، من أهل مرو ، ولد آخر يوم من جمادى الآخرة سنة ٤٦٦ هـ ، سَمِعَ بمرو أبا المظفر بن السمعانى ، وببخارى القاضى أبا اليسر محمد بن محمد بن الحسن البزدوى ، روى عنه أبو سعد ، وقال : مات أو خُنِقَ فى شهر رمضان سنة ٥٣٠ هـ ، ودفن على باب قلعة بانكر (٤) .

---

(١) طبقات السبكى (٣٠٦/٧) .

(٢) طبقات السبكى (٣٠٧/٧) ، سير أعلام النبلاء (١١٥/١٩) وفيه ( وأبو نصر الغازى).

(٣) طبقات السبكى (٣١٦/٧ ، ٣١٧) ، الأنساب اللباب (٣٨٥/١) ، معجم البلدان (٤٧٠/٢) .

(٤) طبقات السبكى (٢٩٣/٧ ، ٢٩٤) .

## ( ب ) فى الفقه :

* عمر بن محمد بن على بن أبى نصر أبو حفص السرخسى الشيرازى ، تفقّه على الإمام أبى المظفر السمعانى [١] .

* منصور بن محمد بن على أبو المظفر الطالقانى ، تفقّه على الإمام أبى المظفر السمعانى [٢] .

* أحمد بن محمد بن بشار الخرجردى البوشنجى أبو بكر ، تفقّه على الإمام أبى المظفر بن السمعانى ، وعلق عليه الخلاف والأصول وكتب تصانيفه جميعها بخطه [٣] .

* محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد اللّه بن أبى توبة أبو الفتح الكشميهنى ، تفقّه على أبى المظفر بن السمعانى [٤] .

* إبراهيم بن أحمد بن محمد بن على بن محمد بن عطاء المروروذى ، الإمام أبو إسحاق ، كان أحد أئمة المسلمين ، ومن كبار العلماء العاملين تفقّه على الحسن النيهى ، والإمام أبى المظفر السمعانى [٥] .

* محمود بن المظفر ، عبد الملك بن أبى توبة المروزى الوزير الكبير أبو القاسم ، من أهل مرو ، تفقّه على أبى المظفر بن السمعانى ثم خرج إلى ما وراء النهر ولقى الأئمة [٦] .

---

(١) سبقت ترجمته عند الحديث عن تلاميذه فى الحديث .

(٢) سبقت ترجمته عند الحديث عن تلاميذه فى الحديث .

(٣) سبقت ترجمته عند الحديث عن تلاميذه فى الحديث .

(٤) سبقت ترجمته عند الحديث عن تلاميذه فى الحديث .

(٥) سبقت ترجمته عند الحديث عن تلاميذه فى الحديث .

(٦) سبقت ترجمته عند الكلام عن تلاميذه فى الحديث .

* أسعد بن محمد بن أبى نصر أبو الفتح الميهنى [1] - نسبة إلى مهينة قرية بين سرخس وأبيورد - هو الإمام الكبير النظار ، صاحب الطريقة المتفق على أنه انفرد فى علم الخلاف ، تفقّه على الإمام أبى المظفر السمعانى ، وعلى الموفق الهروى بمرو ، وتفقّه عليه جماعة [1] ، توفى بهمدان سنة ٥٢٠ هـ .

* الجنيد بن محمد بن على القاينى ، الشيخ أبو القاسم بن أبى منصور الفقيه الصوفى ، ولد سنة ٤٦٢ هـ ، تفقّه على الشيخين الإمام أبى المظفر السمعانى ، والشيخ أبى الفرج الزاز ، روى عنه الحافظ أبو سعد بن السمعانى ، والحافظ أبو القاسم بن عساكر ، توفى بهراة ليلة الاثنين ، ودفن من الغد الرابع عشر من شوّال سنة ٥٤٧ هـ [2] .

* عمر بن محمد بن محمد بن موسى الشاشى أبو حفص ، نزيل قاشاف .

قال ابن السمعانى : تفقّه على الإمام أبى المظفر التميمى ، وكان فقيهاً ورعاً ، كثير العبادة ، سَمِعَ بمرو أستاذه أبا الفضل التميمى ، وخلقاً ، توفى فى أول يوم من شهر رمضان سنة ٥٢٧ هـ [3] .

* منصور بن أحمد بن المفضل بن نصر بن عصام المنهاجى الاسفزارى أبو القاسم .

قال ابن السمعانى : كان فقيهاً متورعاً حسن السيرة ظهر له القبول التام بالجبال ، وبنى بهمذان ونواحيها خانقاهات ، تفقّه بمرو على

---

(١) طبقات السبكى (٤٢/٧ - ٤٣) ، البداية (٢٠٠/١٢ ، ٢٠٥) ، سير أعلام النبلاء (٦٣٣/١٩) ، تذكرة الحفاظ (١٢٨٨/٤) ، شذرات الذهب (٨٠/٤) ، النجوم الزاهرة (٢٥٢/٥ ، ٤٣٠/٢) .

(٢) طبقات السبكى (٥٤/٧ - ٥٦ ، ٢٢٩/٣) .

(٣) طبقات السبكى (٢٥٤/٧) .

الإمام أبى المظفر السمعانى ، وقُتِلَ فتكاً على باب الخانقاة يوم الاثنين وقت الإسفار رابع عشر شوال سنة ٥٠٢ هـ بهمذان (١) .

* محمد بن محمد بن عبد الله بن أبى سهل بن أبى طلحة المروزى الحافظ أبو طاهر السنجي ، المؤذن الخطيب ، ولد بقرية سنج العظمى فى سنة ٤٦٣ هـ ، وسمع الكثير ورحل إلى نيسابور ، وبغداد وأصبهان ، وتفقّه على الإمام أبى المظفر السمعانى ، وعلى أبى الفرج الزاز ، وروى عنه ابن السمعانى ، وولده عبد الرحيم .

قال أبو سعد بن السمعانى : كان من أخص أصحاب والدى فى الحضر والسفر ، وتوفى فى شوال سنة ٥٤٨ هـ (٢) .

* * *

## • ثناء العلماء عليه :

قال الإمام أبو على بن الصفار : « إذا ناظرتُ أبا المظفر فكأنى أناظر رجلاً من أئمة التابعين ، مما أرى عليه من آثار الصالحين » (٣) .

ونقل الذهبى عن إمام الحرمين قوله : « لو كان الفقه ثوبًا طاويًا لكان أبو المظفر السمعانى طرازه » (٤) .

وقال أبو سعد - حفيده - : إمام عصره بلا مدافعة ، وعديم النظير فى فنه ، ولا أقدر على أن أصف بعض مناقبه ، وَمَنْ طالع تصانيفه وأنصف عرف محله من العلم ، وكان فقيهاً مناظراً (٥) .

---

(١) طبقات السبكى (٣٠٣/٧ - ٣٠٤) ، اللباب (٤٤/١) ، معجم البلدان (٢٤٨/١) .

(٢) طبقات السبكى (١٨٧/٦ ، ١٨٨) ، الأنساب (٢٢٩/٣) ، شذرات الذهب (١٥٠/٤)، العبر (١٣٣/٣ ، ١٣٧) ، المنتظم (١٥٥/١٠) ، اللباب (١٣٨/٢) ، سير أعلام النبلاء (١١٥/١٩) .

(٣ ، ٤) سير أعلام النبلاء (١١٨/١٩) ، طبقات السبكى (٣٤٢/٥) .

(٥) الأنساب (٢٩٩/٣) .

قال أبو القاسم ابن إمام الحرمين : « أبو المظفر بن السمعانى شافعى وقته [1] .

وقال عبد الغافر الفارسى : « أبو المظفر وحيد عصره فى وقته فضلاً وطريقة وزهداً وورعاً ، من بيت العلم والزهد » [2] .

* * *

## • مؤلفاته :

من الغريب جداً أن المؤلف مكث أكثر من ثلاثين سنة حنفى المذهب يناظر ويسمع ولا يعرف له تأليف إلا بعد أن انتقل إلى مذهب الشافعى .

قال السبكى فى الطبقات : « وجميع مصنفاته على مذهب الشافعى ولم يوجد له شئ على مذهب أبى حنيفة [3] . وهى :

* التفسير ( المشهور بتفسير السمعانى ) [4] .

قال ابن السمعانى فى الأنساب : « صنَّف التفسير الحسن المليح الذى استحسنه كل مَنْ طالعه ... » ا هـ .

* البرهان ، ويشتمل على ألف مسألة خلافية [5] .

* الأوساط فى الخلاف [6] أو الأوسط .

---

(١) طبقات السبكى (٣٤٢/٥) .

(٢) المنتخب ورقة (١٣٠ / ب) ، طبقات السبكى (٣٤٢/٥) .

(٣) طبقات السبكى (٣٤٤/٥) .

(٤) الأنساب (٢٩٩/٣) ، البداية (١٦٤/١٢) ، طبقات السبكى (٣٤٢/٥) ، سير أعلام النبلاء (١١٧/١٩) ، كشف الظنون (٤٤٩/١) ، هدية العارفين (٤٧٣/٢) ، شذرات الذهب (٣٩٣/٣) ، النجوم الزاهرة (١٦٠/٥) ، وقد حقق جزء كبير منه فى الجامعة الإسلامية بالمدينة .

(٥) الأنساب (٢٩٩/٣) ، سير أعلام النبلاء (١١٦/١٩) ، طبقات السبكى (٣٤٢/٥) ، هدية العارفين (٤٧٣/٢) ، البداية (١٦٤/١٢) .

(٦) الأنساب (٢٩٩/٣) ، طبقات السبكى (٣٤٢/٥) .

وأشار إليه فى الإصطلام بالأوساط [1] . فقال « وقد ذكرناه فى الأوساط » .

* التعليق :

ذكره المؤلف فى كتابه الإصطلام بقوله : « وقد ذكرناه فى التعليق »

* منهاج أهل السُنَّة [2] .

* الإنتصار [3] بالأثر [4] .

* الرد على القَدَرية [5] .

قال ابن السمعانى « صَنَّفَ كتاباً يزيد على العشرين جزءا فى الرد على القدرية » [6] .

* معجم الشيوخ [7] .

* الطبقات [8] .

---

(١) انظر ص ٣٧٩ من الجزء المحقق .

(٢) الأنساب (٣/٢٩٩) ، سير أعلام النبلاء (١٩/١١٧) ، طبقات السبكى (٥/٣٤٢) ، كشف الظنون (٢/١٨٧) ، هدية العارفين (٢/٤٧٣) .

(٣) الأنساب (٣/٢٩٩) ، سير أعلام النبلاء (١٩/١١٧) ، طبقات السبكى (٥/٣٤٢) ، كشف الظنون (١/١٧٣) ، وقال « وهو مختصر على ثلاثة أبواب :

الباب الأول : فى الحث على السُنَّة والجماعة .

والثانى : فى فضل الحديث .

والثالث : فى شجرة العلم ، البداية ( ١٢/١٦٤ ) .

(٤) سير أعلام النبلاء ( ١٩/١١٧ ) .

(٥) الأنساب (٣/٢٩٩) ، سير أعلام النبلاء (١٩/١١٧) ، طبقات السبكى (٥/٣٤٢) .

(٦) الأنساب (٣/٢٩٨) .

(٧) ذكره فى هدية العارفين (٢/٤٧٣) .

(٨) شذرات الذهب (٣/٣٩٣) .

قال ابن العماد فى شذرات الذهب: « وله الطبقات ، أجاد فيها وأحسن»

* ألف حديث عن مائة شيخ [1] .

قال ابن السمعانى فى الأنساب : « وقد جمع الألف الحسان من مسموعاته عن مائة شيخ له ، عن كل شيخ عشرة أحاديث » .

* القواطع فى أصول الفقه [2] .

قال ابن السمعانى : « وصنَّف فى أصول الفقه القواطع ، وهو يغنى عما صنف فى ذلك الفن » اهـ [3] .

وقال السبكى فى الطبقات : « ولا أعرف فى أصول الفقه أحسن من كتاب القواطع ، ولا أجمع » [4] .

وهو لا زال مخطوطًا برقم ٦٢٧ - فيض اللّه أفندى - تركيا .

وقد سمعتُ قريباً أنه سُجِّلَ فى قسم الأصول فى الجامعة الإسلامية .

* المختصر « الإصطلام » .

الذى سار فى الآفاق والأقطار الملقب « بالإصطلام » ردّ فيه على أبى زيد الدبوسى وأجاب عن الأسرار التى جمعها » [5] .

---

(١) الأنساب (٣/٢٩٩) ، سير أعلام النبلاء (١٩/١١٦) ، شذرات الذهب (٣/٣٩٣) ، كشف الظنون (١/١٥١) ، هدية العارفين (٢/٤٧٣) .

(٢) الأنساب (٣/٢٩٩) ، سير أعلام النبلاء (١٩/١١٧) ، طبقات السبكى (٥/٣٤٢) ، البداية (١٢/١٦٤) ، شذرات الذهب (٣/٣٩٣) ، كشف الظنون (٢/٣٥٧) ، هدية العارفين (٢/٤٧٣) ، النجوم الزاهرة (٥/١٦٠) .

(٣) الأنساب (٣/٢٩٨) .

(٤) انظر : الطبقات (٥/٣٤٣) .

(٥) الأنساب (٣/٢٩٩) ، اللباب (٢/١٣٨) ، طبقات السبكى (٥/٣٤٢) ، سير أعلام النبلاء (١٩/١١٦) ، كشف الظنون (١/١٠٧) ، هدية العارفين (٢/٤٧٣) ، البداية (١٢/١٦٤) ، النجوم الزاهرة (٥/١٦٠) .

وهو الذى نُقدِّم له الآن ، وسيخرج كاملاً محققاً إن شاء اللّه ، وهو يشتمل على قرابة ثلاثمائة وثلاثين مسألة فقهية .

وقد اختار السمعانى المسائل التى اشتهر فيها الخلاف بين الشافعية والحنفية ولم يتكلم على كل المسائل التى أوردها الدبوسى فى الأسرار وإنما أختار من كل باب من أبواب الفقه مسائل تكلم عليها .

**• سبب تسميته للكتاب بهذا الاسم :**

قال فى المقدمة : « وقد سميتُه كتاب الإصطلام لإصطلامه كلام المخالفين لنا ... » [1] .

وكلمة « الإصطلام » فى لسان العرب تعنى الإستئصال ، واصطلم القوم إذا أُبِيدُوا [2] .

فلعله أراد بهذا الكتاب قطع حجج المخالف التى يحتج بها فى هذه المسائل لقوة الأدلة النقلية والعقلية التى يوردها .

**• منهجه فى الكتاب :**

( أ ) - ذكر أقوال الفريقين .

( ب ) - ذكر أدلة الشافعية .

( جـ ) - ذكر حجة المخالفين لهم من كتبهم وخاصة « الأسرار » ولذلك نجده يقول : « هذا ما استدل به أبو زيد فى أسراره » .

وأحياناً يقول : « قال أبو زيد : .... .....

---

(١) انظر مقدمة المؤلف ( ١ / أ ) . (٢) لسان العرب مادة « صلم » .

( د ) – الجواب عن هذه الأدلة بأجوبة منقولة ومعقولة فى غاية من المتانة والجزالة .

## • إثبات نسبة الكتاب إلى المؤلف :

ذكر المؤلف فى مقدمته اسم الكتاب فقال « وسميتُ الكتاب .. كتاب الإصطلام [١] .

وكل مَنْ ترجم لأبى المظفر السمعانى ذكر هذا الكتاب وأقرب الناس إليه حفيده أبو سعد صاحب كتاب الأنساب قال : « المختصر الذى سار فى الآفاق والأقطار الملقب بالإصطلام » [٢] . وذكره الذهبى فى السير [٣] والعبر [٤] . وذكره السبكى فى الطبقات [٥] ونقل مقدمته وقد أشرت إلى ذلك فى المقدمة ، ونقل عنه أيضا مسألة من مسائل البيوع ، ونقل ابن حجر فى الفتح نصوصاً منه [٦] .

وذكره فى كشف الظنون [٧] .

وذكره ابن كثير فى البداية [٨] .

وذكره ابن الأثير فى اللباب [٩] .

وذكره صاحب هدية العارفين [١٠] .

---

(١) انظر مقدمة الكتاب ( ١ / أ ) .
(٢) الأنساب ( ٢٩٩/٣ ) .
(٣) سير أعلام النبلاء ( ١١٦/١٩ ) .
(٤) العبر ( ٣٦١/٢ ) .
(٥) طبقات السبكى ( ٣٤٢/٥ ، ٣٤٥ ) .
(٦) فتح البارى ( ٢٩٨/١ ، ٣٣٤/١٢ ) .
(٧) كشف الظنون ( ١٠٧/١ ) .
(٨) البداية ( ١٦٤/١٢ ) .
(٩) اللباب ( ١٣٨/٢ ) .
(١٠) هدية العارفين ( ٤٧٣/٢ ) .

وذكره رمضان ششن فى نوادر المخطوطات [٢] .

## • مصادر المؤلف فى الكتاب :

اعتمد المؤلف فى كتابه هذا على كتب الأحكام المختلفة بعد أن اعتمد على كتاب الأسرار لأبى زيد باعتبار أن الكتاب وضع لمعارضته لذلك ذكره فى القسم المحقق أكثر من ثلاثين موضعاً .

كما اعتمد على الصحيحين فى النقل وقد أشار إليهما فيقول روى البخارى فى صحيحه ، وربما قال : وروى مسلم فى صحيحه .

وكذلك اعتمد على كثير من كتب السنن مثل سنن الدارقطنى وسنن الترمذى ، وسنن أبى داود ، والموطأ للإمام مالك ، وعلل الحديث لابن أبى حاتم .

ولو ذهبنا للحصر بالصفحات لطال الفصل . ولكن اكتفينا بالإشارة إلى ذلك هنا ، وفى القسم المحقق أشرنا إلى النقل بالجزء والصفحة .

## • وصف المخطوطة :

اعتمدتُ على نسخة فريدة كتب فى آخرها : « فرغتُ من تحريره يوم السبت الرابع عشر من ذى القعدة سنة ٥١٩ هـ » . وعدد أوراق المخطوطة كاملة ٣٤٩ ورقة أى ٦٧٨ صفحة - فى كل صفحة ثلاثة وثلاثين سطراً فى كل سطر ثمان عشرة كلمة . وهى مقسمة إلى أربعة أرباع :

القسم الأول : رُبع العبادات وينتهى بكتاب الحج .

---

(٢) نوادر المخطوطات لرمضان ششن (٢/٩٤) ، معجم المؤلفين (٢٠/١٣) .

القسم الثانى : رُبع المعاملات ، ويبدأ بكتاب البيوع .

القسم الثالث : رُبع المناكحات ، ويبدأ بكتاب النكاح .

القسم الرابع : رُبع الجنايات .

ومصدرها السليمانية ( جارالله ) استانبول رقم ٥٨٢ وعليها أختام وتمليكات بعضها سنة ٨٩٥ هـ ، وبعضها سنة ١١٤٣ هـ وبعضها غير واضحة .

أما الجزء المحقق الآن فهو ست وثلاثون ورقة أىّ ٧٢ صفحة - يشتمل على كتاب الطهارة والصلاة .

وقد كتب تاريخ نسخ هذا الجزء بعد نهاية الحج ، فقال الناسخ « تم ربع العبادات بعون من الله وحسن توفيقه فى شوّال سنة ٥١٢ هـ » .

والجدير بالذكر توجد نسخة أخرى للكتاب ولكنها تبدأ بكتاب النكاح إلى آخر الكتاب وعدد أوراقها (٢٤٧) ورقة ولم يُكتب عليها تاريخ النسخ ومصدرها المكتبة الأزهرية ورقمها (١٩٦٣) رواق المغاربة .

وكُتب عليها « الجزء الثانى من كتاب الإصطلام فى الخلاف بين الإمامين الشافعى وأبى حنيفة رضى الله عنهما ، تأليف الشيخ الإمام أبى المظفر منصور بن محمد السمعانى الشافعى رحمه الله فيه ربع النكاح وربُع الجراح عدد مسائله مائة وأربعون مسألة » .

## • منهج التحقيق :

وقد سلكتُ فى تحقيق هذا الكتاب الخطوات التالية :

١ - عزو الأقوال التى أوردها المؤلف إلى مصادرها الأصلية .

٢ - تخريج الأحاديث الواردة فى المخطوطة .

٣ - عزو الآيات إلى سورها وذلك بذكر رقم الآية واسم السورة .

٤ - أضفتُ فى كثير من المسائل قول الإمام مالك والإمام أحمد .

٥ - حاولتُ تصحيح النص وإخراجه على أقرب صورة وضعه عليها المؤلف رغم أن نسخة الكتاب فريدة وذلك بالرجوع إلى المصادر التى ذكرها المؤلف وقد أشرتُ إلى هذه المصادر فيما سبق .

**• وضعت فهارس عامة للكتاب تشتمل على :**

( أ ) - فهارس للآيات .

( ب ) - فهرس للأحاديث .

( جـ ) - فهرس للأعلام الوارد ذكرهم فى النص .

( د ) - فهرس لمسائل الكتاب .

( و ) - فهرس للمراجع والمصادر .

هذا وأرى أنى قد بذلتُ ما استطعته من جهدٍ فى تصحيح النص ، فإن يكن ذلك فالحمد لله ، وإن تكن الأخرى فإن عمل الإنسان عرضة للخطأ .

واسأل الله أن يعصمنا من الزلل ، وأن يختم بالصالحات أعمالنا .. وصلى الله وسلم على محمد وآله وصحبه أجمعين .

وآخر دعوانا : أن الحمد لله رب العالمين .

المحقق

* * *

# كتاب الاصطلام

للامام الجليل منصور بن محمد بن عبد الجبار [illegible] بن محمد بن جعفر بن احمد بن عبد الجبار [illegible]
الامام ابو المظفر السمعاني التميمي المروزي الحنفي ثم الشافعي تفقه على والده [illegible] في مذهب
الامام الاعظم ابي حنيفة رضي الله عنه [illegible] من فحول اهل النظر [illegible] ذلك [illegible]
ثم صار الى مذهب الامام الشافعي واظهر ذلك في سنة ثمان وستين واربعمائة [illegible]
عليه الامر وقصد [illegible] عند الخاص والعام [illegible] في مذهب الامام
الشافعي رضي الله عنه وله تصانيف [illegible] كتاب [illegible] وكتاب الاصطلام وكتاب [illegible]
في الاصول وغير ذلك وولد في ذي الحجة سنة [illegible] وعشرين واربعمائة ومات في ربيع الاول سنة
تسع وثمانين واربعمائة رحمه الله

عنوان المخطوط

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الامام شيخ الاسلام قدس الله روحه ونور ضريحه بالله استعين واياه احمد
وعليه اتوكل ومنه استهدي وبه الوذ وفيه اجاهد له الفضل والمنة والثناء الحسن وله الصفات العلى
والاسماء الحسنى اللهم كن لنا ولا تكن علينا واعذنا من هواجس انفسنا ومضلات ارائنا وخواطرنا
وادنا بلطفك العزيز واقبل علينا بوجهك الكريم اللهم اجعل صدري خزانة توحيدك ولساني
مفتاح تمجيدك وجوارحي في خدمة طاعتك فانه لا عز الا في الذل لك ولا غنى الا في الفقر اليك ولا
امن الا في الخوف منك ولا قرار الا في القلق نحوك ولا روح الا في الكرب لوجهك ولا راحة الا في الرضا
بقسمتك ولا عيش الا في جوار مقربي عبيدك اللهم واجعل سعينا فيما نتقرب اليك وكدنا فيما اوجب
رضاك وقد برئنا من حولنا وقوتنا الى حولك وقوتك واهدنا الارشد فالارشد والاوفق
فالاوفق والالطف فالالطف اللهم وانا نسالك ان تهدي الى رسولك وصفيك وخيرتك من خلقك
من الصلوات افضلها وازكاها واتمها واوفاها واعد لها واوفاها واجعلها وسيلة لنا الى نيل شفاعته
والوصول الى كريم رحمته انك انت الجواد المنان والرحيم الرؤوف ثم اما بعد فقد سبق مني
كتاب جمعته من الخلافيات سميته البرهان وبلغت فيه غاية ما رمته على ما اتفق لي من اقامة الدلائل و
ايضاح البراهين وازاحة الشبهات وكشف المعاني عن الكتاب فلم اجد اني لم اكن شرعت فيه
شروع طالب للاختصار والايجاز بل قصدت فيه قصد الاستيفاء والاستقصاء واردت ان يكون ذا عدة
المدرسين لا عمدة الحافظ نعم وحين طالت المباين في المسائل وترددت القول في شرحها ومسها احد الا
من المخالفين ومذاكرة مع الاصحاب وعرضتها على نحو من مرة بعد اخرى وكرة بعد اولى عرضت
في خلال ذلك طرق مفيدة ومعاني محكمة واسرار عجيبة ونكت معجبة ورايت عجز المعترضين وما
ينال المخالفين عنها وتعظم المنة التي عند جانبها فعند ذلك رايت ان اسعى في مجموع اخر
للاصحاب خاصة ولكل من طلبه عامة يسعى من طلب لمن حب الفقه فيه بنات صدري واجمع له كدي
وجدي وابلغ فيه الغاية جهدي ولعله زبدة عمري ونتاية فكري وقصدت فيه قصد الايجاز و
الاختصار وهو كتاب لم يطل ذلك الطول المفرط الذي يسام منه الناظر ولم يقصر قصورا يعجز
عن بلوغ المراد واعتنيت في المسائل التي اعملت على تحويل النظار زيادة اعتنا وكشفت عن حقائقها
زيادة كشف ونصصت على المعاني التي يمكن الاعتماد عليها ونبهت على كثير من مجاري فات المتفقهة
معرفتهم ووقفتهم بطرق حقيقة الاصطلاح وغفلتهم عن معاني حقيقة القبول والاتباع وذكرت حجج
المخالفين باتم لفظ واوجز معنى واتيت على الوجوه الائمة منهم في الوقت ولم اشتغل بالمستقطين
كلام مشايخهم الا شيئا لا بد من ايرادها والانفصال عنها وسميت الكتاب كتاب الاصطلام
لاصطلامه كلام المخالفين ثانيا لالطافه كثيرا من كلام مشايخنا المتقدمين توهينا وضعفا
وعندي ان من نظر في هذا الكتاب نظر متامل غائص في معانيه فهم حقائقه معرضا عن طريقة
التعصب والتقليد يرى كل كتاب ... بين الفرق للمتقدمين والمتاخرين في صورة المطرح المستغنى
عنه ان يشكر سعيي فيه ويعرف حق قيامي باعبائه ويمدني بالدعا
والله تعالى يعصمنا من الاعجاب بالقول ويرشد الى الاصوب والاهدى

بداية المخطوط ( الورقة الأولى )

واما قولهم ان الميت محل الحل والحرمة في الميت وليس كذلك وقد خرج بالموت عن محلية مثل هذه الاشيا وانما جعل المحل لضرورة ولولا الضرورة لم تحل والنكاح عقد استحلال فاذا لم يكن الميت محلا للحل حال لم يتصور بقا النكاح المعقود للحل

**الجواب** ان قولهم ان النكاح ارتفع بموتها قلنا وقد ارتفع بموته فكما ان الموت نافى محلية النكاح منكوحا نافى محلية النكاح ناكحا ولا يتصور ولا يعقل ميت ناكح فلم يعقل ايضا بقا النكاح له بعد موته واما العدة فتعبد شرعي وجب لاظهار حرمة نكاح سبق عقده مثل التمتع اي تعبد شرعي وجب لاظهار حرمة نكاح عقده فان قالوا انما الغسل لبقا العدة وهي علقة عظيمة ولانها وجبت بالنكاح السابق ولم يوجد هذه العلقة اذا مات قلنا اذا طلقها ثلثا في المرض ومات عقيبه وهي في العدة لا يطلقها الغسل والعدة موجودة ثم انه ان العدة عندهم حق النكاح سواء كانت واجبة من طلاق او وفاة والتمسك بخبر الزوج في بابه القوة واما المعنى الذي بيناه فهو صحيح ايضا يمكن الاعتماد عليه وقولهم انه ليس محل للحل ولنا فقد بينا المحلية وقولهم انه جاز للضرورة فلما شرع الغسل لا يقال له ضرورة انما يقال بقا المحل لاقامة شرع وبقا المحل لاقامة الشرع لا يسمى ضرورة مثل المحل في حال النكاح لا يقال ضرورة لاجل الوطي وعلى هذا القول ان النكاح اما ان يحكم بقاؤه حكما في هذا الحكم الخاص بل للقيام عليها او نقول ان النكاح قد ارتفع ولكن على ثبات هذا الحكم بعد الموت لانه لا يوجد الا بعد الموت كما على ثبات الارث بعد الموت لانه لا يوجد الا بعد الموت وهذا كلام معتمد فليعمل به والله تعالى اعلم بالصواب ع

# كتاب الزكوة

**مسئلة** اذا زادت الابل على مائة وعشرين استقر الواجب على الحقاق وبنات اللبون و استقرت النصب على الخمسينات والاربعينات وهذا مذهب اكثر اهل العلم غير ان الشافعي رضي الله عنه قال اذا زادت الابل على مائة وعشرين واحدة تجب ثلث بنات لبون ثم الامر من بعد على ما قلنا وعندهم يستانف الواجب بعد المائة والعشرين وتجب الاغنام وبنت المخاض لنا الاخبار التامة برواية انس بن مالك عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه وبرواية الزهري عن سالم عن ابيه ان النبي عليه السلم ذكر في كتاب الصدقة الذي كتبه فاذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون والكتاب يشتمل على اشيا كثيرة من باب الزكوة ذكره تماما ابو داود وغيره في باب الاستدلال في هذه المسئلة بهذا القدر وكان صلى الله عليه ختم عليه وقرنه بقراب سيفه وعمل بذلك بعده ابو بكر وعمر رضي الله عنهما وروى ابن المبارك عن يونس عن الزهري ان سالم بن عبد الله بن عمر قرا الكتاب الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه لابي بكر في الصدقات وفيه فاذا زادت الابل على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلث بنات لبون ولا يمكنهم تاويل هذه الاخبار اصلا وقد تكلفوا اشيا بعيدة اعرضنا عنها لبعدها فان صح رواي موضع حب في كل خمسين حقة وفي الاربعين بنت لبون وذلك في مائة وسبعين قالوا وقد قلنا بالخبر الاول في هذا الموضع ثم يقال لهم انتم لا تقولون بهذا الخبر بحال لان عندكم لا تجب الحقة في الخمسين بحال ولا بنت اللبون في الاربعين فانكم تقولون ان الاربعين الحقة في ستة واربعين وبنت اللبون في ستة و ثلثين على حسب ما كان في الابتدا بعد الرجوع القول بهذه الاخبار جملة من غير دليل وانهم تعلقوا من جهة الخبر ما يروى انه كان في صحيفة عمرو بن حزم الذي كتبها له رسول الله صلى الله عليه في فرايض الزكوة وما زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون فما فضل بعد ذلك يعاد الى اول فريضة الابل فما كان

٨١

آخر ورقة من كتاب الصلاة

# الاصطلام

في الخلاف بين الامامين الشافعي وأبي حنيفة
رحمهما الله

لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني
التميمي المروزي المتوفى سنة ٤٨٩ هـ

تحقيق
الدكتور / نايف بن نافع العمري

دار المنار

# بسم الله الرحمن الرحيم

١/ب / قال الشيخ الإمام شيخ الإسلام قدّس الله روحه ونوّر ضريحه : بالله أستعين ، وإياه أحمد ، وعليه أتوكل ، ومنه استهدى ، وبه ألوذ ، وفيه أجاهد ، له الفضل والثناء الأسنى ، وله الصفات العلى والأسماء الحسنى، اللّهم كن لنا ولا تكن علينا ، وأعذنا من هواجس أنفسنا ، ومضلات آرائنا وخواطرنا ، وأمدنا بلطفك العزيز ، وأقبل علينا بوجهك الكريم ( اللهم اجعل صدرى خزانة توحيدك ، ولسانى مفتاح تمجيدك ، وجوارحى فى حرم طاعتك ، فإنه لا عز إلا فى الذل لك ، ولا غنى إلا فى الفقر إليك ، ولا أمن إلا فى الخوف منك ، ولا قرار إلا فى القلق نحوك ، ولا روح إلا فى الكرب (١) لوجهك ، ولا راحة إلا فى الرضا بقسمتك ، ولا عيش إلا فى جوار المقربين عندك ) (٢) ، اللهم اجعل سعينا فيما يقرب إليك ، وكدنا فيما يوجب رضاك ، وقُدْ بزمامنا من حولنا وقوتنا إلى حولك وقوتك، واهدنا الأرشد والأوفق فالأوفق والألطف فالألطف .

اللّهم ونسألك أن تهدى إلى رسولك وصفيك وخيرتك من خلقك من الصلوات أفضلها وأزكاها ، وأتمها ، وأنماها وأعدلها وأوفاها ، واجعلها وسيلة لنا إلى نيل شفاعته والوصول إلى كريم وجهه ، إنك أنت الجواد المنان والرحيم الرؤوف .

---

(١) كذا فى المخطوط ، وفى طبقات السبكى نقلا عنه : « النظر » وهو أقرب .

(٢) ما بين القوسين من طبقات السبكى نقلا عن الاصطلام . انظر : الطبقات : ٣٤٥/٥

أما بعد :

فقد سبق منى كتاب جمعتُه من الخلافيات سميته « البرهان » وبلغتُ فيه غاية ما رمتُه على ما اتفق لى من إقامة الدلائل وإيضاح البراهين وإزاحة الشبهات وكشف المعانى غير أن الكتاب طال جداً ، فإنى لم أكن شرعتُ فيه شروع طالب للاختصار والإيجاز بل قصدتُ فيه قصد الإستيفاء والإستقصاء وأردتُ أن يكون ذلك عمدة المدرس لا عدة الحافظ ، نعم ، وحين طال بى المراس فى المسائل ، وتردد القول فى سبرها وسبكها جدالاً مع المخالفين ومذاكرة مع الأصحاب ، وعرضتُها على فكرى مرة بعد أخرى وكرة بعد أولى ، عرضتُ فى خلال ذلك طرق متينة ومعانى محكمة وأسرار عجيبة ونكت معجبة ، ورأيتُ عجز المعترضين دونها وتضأل المخالفين عندها ، وتعظم المتدافعين عند جنابها فعند ذلك رأيتُ أن أسعى فى مجموع آخر للأصحاب خاصة ، ولكل مَنْ طلبه عامة سعى مَنْ طبَّ لمن حبّ، ألفتُ فيه بنات صدرى وأجمع له كدى وجدى وأبلغ فيه الغاية بجهدى وأجعله زبدة عمرى ونهاية فكرى ، وقصدتُ فيه قصد الإيجاز والإختصار وهو كتاب لم يطل ذلك الطول المفرط الذى يسأم منه الناظر ولم يقصر قصور العجز عن بلوغ المراد ، واعتنيتُ فى المسائل التى أعضلت على فحول النظار زيادة اعتناء ، وكشفتُ عن حقائقها زيادة كشف .

ونصصتُ على المعانى التى يمكن الإعتماد عليها ، ونبهتُ على كثير من مجازفات المتفقهة وتجوزاتهم وتمسكهم بطرق حقها الإطراح ، وغفلتهم عن معانى حقها القبول والإتباع ، وذكرت حجج المخالفين بأتم لفظ وأوجز معنى ، وأثبت بما يعتمد الأئمة منهم فى الوقت ، ولم أشتغل بالمستسقط من كلام مشايخهم إلا أشياء لا بد من إيرادها والإنفصال عنها ، وسميت الكتاب « كتاب الإصطلام » لإصلامه كلام المخالفين لنا ابتلاءً ولإطراحه

كثير من كلام مشايخنا المتقدمين توهيناً وضعفاً ، وعندى أن مَنْ نظر فى هذا الكتاب نظر بتأملٍ غائص فى معانيه فهم لحقائقه معرضٍ عن طريقة التعصب والتقليد رأى كل كتاب صورة [١] فى هذا الفن للمتقدمين والمتأخرين فى صورة المطرح المستغنى ..... [٢] أن يشكر سعيي وتعبى فيه ، ويعرف حق قيامى بأعبائه ويمدنى بالدعاء ..... [٣] ، والله تعالى يعصم من الإعجاب بالقول ويرشد إلى الأصوب والأهدى / من الأمور بمنّه ٢ / أ
وفضله وعميم طوله .

* * *

(١) في المخطوطة كلمة غير مقروءة .

(٢ ، ٣ ) بياض في كلا الموضعين .

# كتاب الطهارة *

## ( مسألة )

لا يجوز إزالة النجاسة بمائع سوى الماء عندنا [1] ، وهذا قول محمد ، وزفر من أصحابهم [2] .

وعند أبي حنيفة ،وأبي يوسف يجوز [3] .

لنا :

إن الماء طهور شرعاً لا لمعنى ، فلو ألحق به غيره في الطهورية كان لمعنى ، فإذا كان ثبوته لا لمعنى امتنع إلحاق غيره به .

والدليل على أن الماء طهور لا لمعنى ، الحكم والحقيقة :

أما الحكم فلأن طهورية الماء في الحدث لا لمعنى كذلك في النجاسة ، وهذا لأن عمل هذا الوصف بنفي محلين ، فإذا لم يكن لمعنى في أحد المحلين فكذلك في الآخر .

---

* زيادة من المحقق يقتضيها المقام .

(١) النكت للشيرازي : ٣ / ب مخطوط ، المجموع : ١٤٣/١ ، المهذب ١٤/١ ، حلية العلماء : ٦٠/١ ، وهو قول المالكية والحنابلة ، الإشراف للبغدادي : ٣/١ ، المغني : ١٦/١ ، الإفصاح ٦٠/١ ، الإستذكار : ٢١٦/١ .

(٢) بدائع الصنائع : ٢٦٥/١ ، الطريقة الحصيرية : ١/ أ ، الإسرار لأبي زيد الدبوسي: ٦٦/ب شهيد علي .

(٣) انظر : رؤوس المسائل للزمخشري ص ٩٣ ، بدائع الصنائع : ٢٦٥/١ ، الطريقة الحصيرية: ١ / أ مخطوط ، الإسرار لأبي زيد : ٦٦ / ب ، تأسيس النظر للدبوسي ص ١٣٢ .

وأما الحقيقة فلأنه لو كان معلولاً كان معلولا بعلة الإزالة ، وهذا لا يجوز ، لأن معنى الطهور هو الطاهر فى نفسه المطهر لغيره (١) ، وصفة تطهيره لغيره إنّما توجد عند إتصاله بذلك الغير ، كقولنا : ضارب للغير وشاتم للغير ومكلم للغير ، إنما يوصف بهذا عند اتصال شتمه وضربه بالغير، وإذا اتصل بالمحل النجس امتزج بالنجس ، والماء الممتزج بالنجس نجس ، ومالا يكون طاهراً فى نفسه لا يكون مطهراً لغيره فدل تعليل الطهورية به بالإزالة باطل ، فبقى أنه طهور شرعاً لا لمعنى ، وبطل إلحاق سائر المائعات به .

فإن قالوا : إذا قلتم إن الماء بامتزاجه بالنجس يصير نجسًا فكيف يزيل النجاسة ؟ وبالإجماع إنه يزيل النجاسة عند استعماله فى المحل غسلا .

قلنا : إنما يزيل النجاسة شرعاً لا لمعنى الإزالة ، وعلى هذا إن عندنا يبقى الماء طهوراً بعد وروده على النجاسة لضرورة ثبوت صفة الطهورية له .

والحرف أن الطهورية منصوص عليها للماء ووقت ظهور الطهورية عند غسل المحل النجس فبقيت هذه الصفة للماء وإن امتزج بالنجس ليحصل العمل بالنص ولا يتعطل ، ولم يكن لمعنى حتى يُلْحق غيره به .

وهذا لأن الضرورة ارتفعت بالماء فبقى غيره على أصل ما عقلنا من المعنى وهو أن المائع الوارد امتزج بالنجس وتنجس وإزالة النجاسة بالنجس غير معقول ، ولأن غير الماء ليس فى معنى الماء حتى يلحق به ، لأن الماء خلق ليكون طهوراً ، وقد ورد الإنزال بمعنى الخلق فى القرآن مثل قوله تعالى : ﴿ وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ﴾ (٢) .

ومثل قوله : ﴿ وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج ﴾ (٣) .

---

(١) المصباح المنير مادة « طهر » نقلا عن ثعلب .

(٢) سورة الحديد : آية (٢٥) . (٣) سورة الزمر : آية (٦) .

وغير الماء من المائعات لم يخلق ليكون طهوراً .

ولهذا يكره استعمال ماء الورد والخل فى إزالة النجاسة [1] ، ويعد سَفَهاً وتضيعاً للمال ، ولأن الماء يسهل وجوده ويعم اصابته وللناس بلوى فى طهارة الأحداث والأنجاس فشرع إزالة ما يعم به البلوى بما يسهل وجوده تسهيلاً للأمر على الناس وتيسيراً ، ومعنى سهولة الوجود وعموم الإصابة لا يوجد فى سائر المائعات ، وإذا كان غير الماء يخالف الماء فى هذين المعنيين المؤثرين لم يجز إلحاقه به .

## وأما حجتهم :

قالوا : أجمعنا على أن الماء طهور والطهور هو الطاهر بنفسه المطهر لغيره ، والتعليل واجب ما أمكن [2] ، لأن القياس دليل الله وأمر الله يتصل بإظهار دليل الله ليبنى عليه حكم الله ، ثم الدليل على أن التعليل فى مسألتنا واجب ممكن أن إمكان التعليل بإظهار علة مؤثرة وهو موجود فى مسألتنا ، وذلك بالتعليل بالإزالة ، والدليل على أن الطهورية معللة بالإزالة أن ما لم يوجد الإزالة لا يطهر بطهارة المحل ، ولو لم يكن العلة هى الإزالة كان ينبغى أن يكفى مجرد استعمال الطهور .

يدل عليه أن استعمال الطهور غسلاً فى هذا المحل مفيد طهارة المحل فلا يخلو إما أن يكون إفادته طهارة المحل بتبديله النجس طاهراً أو بإزالته النجاسة ، ولا يجوز الأول ، لأن استعمال الماء لا يتبدل النجس طاهراً [3] فدل أن طاهرت المحل بإزالته النجاسة عن المحل .

---

(١) المغنى : ١/ ٢٠ .

(٢) الإسرار لأبى زيد : ٦٧ / أ شهيد على .

(٣) الإسرار لأبى زيد : ٦٧ / أ شهيد على .

والدليل على التأثير أن نجاسة المحل لما كانت هى النجس الذى حله فلا بد أن يكون زواله مخيلاً فى إفادة الطهارة.

وقالوا : ولا يجوز أن يقال إن النجاسة إن زالت حقيقة بقيت حكماً ، لأن الحكم مع الحقيقة ، فإذا زالت حقيقة زالت حكماً ، فمن قال بزوالها حقيقة وبقائها حكماً فعليه / إقامة دليل قادح فى ذلك وإلا فَسَدَ مجرد الدعوى. ٢ / ب
قالوا : وأما الذى قلتم إن الماء يتنجس بأول الملاقاة . قال : ليس كذلك ، لأن الطهورية صفة ثابتة للماء فى الأصل بالنص (١) .

ومعنى قولنا : إنها صفة ثابتة له فى الأصل بالنص ، أنها ثابتة قبل الإستعمال والدليل على ثبوتها له قبل الإستعمال أنه يوصف بها قبل الإستعمال ، ولو كانت صفة ضرورية لا صفة أصلية لم يوصف بها قبل الإستعمال كالحليّة للميتة (٢) لما كانت صفة ضرورية لم يوصف بها قبل الأكل .

وقولكم « إن المطهر للغير إنما يكون عند اتصاله بالغير » .

قال (٣) : هذا فى الحسيات فأما الطهورية صفة حكمية فيجوز أن يوصف بها وإن لم يتصل بالغير ، وإذا ثبت أن الطهورية صفة أصلية ، وهى معللة بالإزالة بقيت هذه الصفة للماء عند الإزالة ليظهر عمله ، وأعرض عن الإمتزاج الحاصل ثم إذا انفصل عن الثوب حكم بنجاسة الغسالة مثل ما يحكم للماء بالإستعمال عند الإنفصال عن العضو ، ولا يحكم له بذلك قبل الإنفصال ، كذلك هاهنا .

---

(١) الإسرار لأبى زيد : ٦٧ / أ شهيد على .

(٢) الإسرار لأبى زيد : ٦٧ / ب شهيد على .

(٣) يعنى أبا زيد الدبوسى فى الإسرار .

يدل عليه أنه لو كانت الطهورية بالضرورة وجب أن يكون بقدر الضرورة، والضرورة تزول بالماء الجارى ، والماء العذب ، فينبغى ألا تثبت هذه الصفة للماء الراكد والماء الأجاج ، وحين تثبت لجميع أنواع المياه عرفنا أنها غير ثابتة ضرورة (١) .

قالوا : وأما طهارة الحدث فغير معللة بالإزالة ، لأنه ليس هناك عين تزال إنما هى حكم بلا عين .

فإن قلتم : فيبطل إذاً تعليلكم للطهورية بالإزالة .

قال : لا يبطل ، لأن الحكم إذا ثبت فى محل النص وعلّل وعدّى الحكم إلى فرع فالحكم فى الفرع يثبت بالمعنى ، وفى الأصل بالنص لا غير .

وهذا لأن النص مغنى عن طلب المعنى فى محل النص ، وإنما ظهور عمل المعنى فى الفرع فحسب .

قالوا : وكذلك نقول فى الأشياء الستة مع فروعها ، وهذا لأن التعليل ليس إلا التعدية ، وطلب الحكم فى الفرع ، ولهذا نقول : إن العلة التى لاتكون متعدية لا تكون علة ، وإذا عرف هذا الأصل فالطهورية للماء ثابتة بالنص فحسب ، والتعليل لإثبات هذا الحكم فيما وراءه فيكون ثبوته فى الفرع أعنى المائعات لعلة الإزالة وفى الأصل بالنص لا غير ، وإذا كان ثابتاً فى الأصل لا بعلة الإزالة ظهر عمله فى موضع الإزالة وغير موضع الإزالة ، وذلك فى طهارة الحدث .

وأما الخل وماء الورد لما ثبتت الطهورية فيهما بعلة الإزالة عمل فى موضع الإزالة ولم يعمل فى غير موضع الإزالة .

---

(١) نقلا من الإسرار : ٦٨ / أ / ب شهيد على ( ببعض التصرف ) .

قالوا : ولا يلزمُ المرق والدهن ، لأن الإزالة لا توجد بهما فإذا لم يعتصر بالعصر بقى النجس فى الثوب حتى لو كان بحيث يعتصر بالعصر يحصل به إزالة النجاسة [١] .

قالوا : وأما قول مشايخكم إن غير الماء لا يطهر بالمكاثرة فلا يطهر غيره بالمباشرة بخلاف الماء فرق ممنوع ، فإن عند جماعة من أصحابنا [٢] إذا كثر الخل أو ماء الورد وصار بحيث لا يخلص بعضه إلى البعض مثل الماء ، ولئن سلمنا الفرق فإنما دفع الماءُ النجاسةَ عن نفسه عند الكثرة لبلوى الناس وحاجتهم ، ولهم بلوى فى الماء وذلك فى الحياض والأودية والغدرانات ولا بلوى فيما وراءه ، لأنه لا يكون فى الجوابى [٣] والأوانى مصوناً فى البيوت .. إلى هذا الموضع انتهت طريقة أبى زيد [٤] ذكرناها بزيادة شرح وبسط .

وقد تعلق مشائخهم بالإستنجاء حيث لا يختص بالحجر ، وقالوا : جنس له أثر فى إزالة النجاس فلا يختص بشئ منه دون شئ ، دليله الجامد ، والتعليل للماء ، وتعلقوا أيضا بالدّن [٥] الذى فيه الخمر حيث يطهر

---

(١) الإسرار ٦٧ / أ .

نقل ابن قدامة الإجماع على أنه لا يجوز بهما وضوء ولا غسل . المغنى : ١/ ٢٠ .

(٢) قال فى الإسرار : قال مشايخ بلخ : ( من الحنفية ) ٦٧ / ب شهيد على .

(٣) الجوابى جمع جابية وهى الحوض الكبير الذى يجبى الماء أى جمعه .

انظر : تفسير الفخر الرازى : ٢٤٩/٢٥ .

(٤) أبو زيد عبيد الله - أو عبد الله - بن عمر بن عيسى الدبوسى الحنفى صاحب الإسرار وتقويم الأدلة ، مات سنة ٤٣٠ هـ .

الجواهر المضية : ٤٩٩/٢ ، الأنساب للسمعانى : ٣٠٥/٥ ، ٣٠٦ ، انظر الإسرار : ٦٧/ب شهيد على .

(٥) الدّن : جمعه دنان ، وهو من آنية الخمر . انظر اللسان مادة « دنن » .

بانقلاب الخمر خلاً من غير استعمال الماء وكذلك دباغ الجلد يحصل به طهارته من غير ماء أصلاً .

## الجواب :

أما قولهم : « إن التعليل واجب ما أمكن » .

قلنا : لا إمكان فى مسألتنا .

وقولهم : « إنه معلل بالإزالة » .

قلنا : لو كان كذلك لم يكن طهوراً فى الحدث ، لأنه لا إزالة هناك ، وتعليل الطهورية بالإزالة بلا وجود إزالة ، محال .

وقد قال بعض مشايخهم : إنا نعلل الوضوء بالوضاءة والحسن .

قلنا : فعدّوا ذلك إلى كل ما يحصل به هذا المعنى من ماء الورد وغيره .

٣ / أ فأما قولكم فى العذر عن طهارة الحدث إنها طهارة حكمية غير / معلولة بالإزالة وهى حكم بلا عين .

قلنا: فإذاً يبطل التعليل بالإزالة ، لأن الماء طهور فى الحدث نصاً ولا إزالة فيه ، فبطل تعليلهم بالإزالة .

وأما قولهم : « إن الحكم ثبت فى الأصل بنص لا بعلةٍ » .

قلنا : التعليل لطلب علة الأصل ، فأما إذا كان المعنى المستخرج من الأصل ساقطاً فى تعليل الأصل به لم يتصور التعدية .

وقولهم : « إن النص مغنى عن التعليل » .

قلنا : بلى فى ثبوت الحكم لكن من ضرورة ثبوت الحكم فى الفرع بالمعنى ثبوت الحكم فى الأصل بذلك المعنى ، ويجوز أن يكون الحكم ثابتاً

بالنص والمعنى جميعاً كقوله ﷺ في الهرة : « إنها ليست بنجسة إنها من الطوافين عليكم والطوافات »[1] . نص على نفى النجاسة ونص على التعليل فكان الحكم ثابتاً بالنص والمعنى ، وعلى أن الحكم إن كان لا يثبت في الأصل بالمعنى فلا بد من وجود المعنى فى الأصل ، كما فى علة الأشياء الستة على المذهبين[2] ، وطهورية الماء فى الحدث أصل ، فإذا كانت الطهورية معللة بالإزالة ، فلا بد من وجودها فى الأصل ليمكن التعليل .

وقد بُينا إنه لا وجود ، وفصل طهارة الحدث فى نهاية الإشكال عليهم إذا قرر على هذا الوجه ، وعلى أنَّا بيّنا بطريق التحقيق أن التعليل بالإزالة متعذر غير ممكن بحال .

وأما قولهم : « إن الطهورية صفة أصلية ثابتة بالنص » .

قلنا : فإذا كانت صفة أصلية تكون ثابتة بذاتها لا بنص الشارع ثم قد بيّنا أن الطهورية صفة لا يمكن إثباتها حقيقة إلا عند اتصالها بالغير .

وقولهم : « قد وصف من قبل » .

قلنا : هذا على طريق المجاز لا على طريق الحقيقة .

وقولهم : « إن الطهورية صفة حكمية » .

قلنا : وإن كانت حكمية لكنها صفة متعدية ، لأنه لا يتصور وجودها إلا بعد اتصالها بالغير ، وهذا موضع ضيق الخناق عليهم ، لأن إثبات

---

(١) رواه الدارقطني في سننه : ١/ ٧٠ .

(٢) أى على قول من يقول إن العلة فى الأشياء الستة الكيل أو الوزن وهو قول الحنفية أو على قول من يقول إن العلة فى الأشياء الستة الطعم ، والقيمية والثمنية فى الذهب والفضة ، وهم الجمهور ومنهم الشافعية .

الطهورية حقيقة فى غير وقت الإستعمال لا مطمع فيه للخصوم وقد سموا هذا الموضع مزل القدم (١) ، وهو مزل قدمهم بلا إشكال .

وأما قولهم : « إن الضرورة ترتفع بالماء الجارى أو بالماء العذب » .

قلنا : النص وارد فى طهورية الماء المطلق وهو يشتمل على جميع أنواع المياه عذبها وملحها وراكدها وجاريها وصافيها وكدرها .

وأما تعلق مشايخهم بفصل الإستنجاء فيقال لهم : لا إزالة للنجاسة فى الإستنجاء .

فإن قالوا : إن لم تكن إزالة فقد وجب التخفيف فتعتبر طهارة الإزالة بطهارة التخفيف .

قلنا : التخفيف رخصة (٢) ، والرخص بابها على السهولة والسعة ، والإزالة عزيمة ، والعزائم (٣) بابها على الإستقصاء والمضايقة ، وجواز استبدال الحجر بغيره من باب السعة والسهولة ، ووجوب الإقتصار على شئ واحد مثل باب المضايقة واعتبار العزائم بالرخص فيما يرجع إلى السعة والمضايقة اعتبار باطل .

---

(١) انظر الإسرار لأبى زيد : ٦٧ / ب شهيد على .

(٢) الرخصة : عبارة عن اليسر والسهولة يقال : رخص السعر إذا تراجع وسهل الشراء .

**وفى الشريعة** : عبارة « عما وسع للمكلف فى فعله لعذر وعجز عنه مع قيام السبب المحرِّم فإن ما لم يوجبه الله تعالى علينا من صوم شوال وصلاة الضحى لا يسمى رخصة وما أباحه فى الأصل من الأكل والشرب لا يسمى رخصة ، ويسمى تناول الميتة رخصة ، وسقوط صوم رمضان عن المسافر يسمى رخصة » أ هـ . المستصفى : ٩٨/١ .

(٣) العزيمة : مأخوذة من العزم وهو القصد المؤكد .

**وفى اصطلاح الشرع** : عبارة « عما لزم العباد بإيجاب الله مثل : الصلوات ، وتوحيد الله » أ هـ . انظر المستصفى : ٩٨/١ .

وأما تخريج فصل الإستنجاء على الطريقة التى اعتمدناها هو أن التخفيف أمر حسى لم يبن على استعمال طهور ، فإذا وجد بأى آلة حصل التخفيف .

فأما الطهارة فى مسألتنا مبنية على استعمال الطهور ، وقد بيّنا أن الطهور هو الماء لا غير لأنه معنى ثابت شرعاً لا لمعنى ، فاتّبعنا موضع الشرع على ما سبق . وقد أجاب المشايخ : وقالوا إنما جاز العدول من الحجر إلى غيره فى الإستنجاء بالنص فإنه روى فى بعض الروايات : «ثلاث أعواد ، وثلاث حثيات من تراب وثلاث مسحات »[1] .

وعندى : إن الإعتماد على التخريج الذى قلنا ، لأن هذا الخبر فيه نظر[2] .

وأيضاً فإنه لا يشتمل على جميع ما يستنجى به .

وأما فصل الدّن والدباغ فيخرج على ما قلنا ، لأنه ليس طهارة الجلد والدّن باستعمال طهور ، إنما هو فى الخمر بانقلابها خلاً ، وفى الجلد بطيبه وزوال النجاسة عنه . فلم يكن المثال نظير مسألتنا بوجهٍ ما فسقط إلحاقه به .

* * *

---

(١ ، ٢) رواه الدارقطنى فى سننه بلفظ « فليستنج بثلاثة أعواد أو بثلاثة أحجار أو بثلاث حثيات من التراب » . وقال : لم يسنده غير المضرى وهو كذاب متروك ، وغيره يرويه عن طاووس مرسلاً ليس فيه عن ابن عباس : ١/٥٧ . وليس فيه : « وثلاث مسحات » .

وقد وردت عند أحمد عن جابر بلفظ : « إذا تغوّط أحدكم فليتمسح ثلاث مسحات » ، وفيه ابن لهيعة . انظر المسند : ٣/٣٣٦ .

وقال الحافظ فى التلخيص : ورواه النسائى فى شيوخ الزهرى وابن منده فى المعرفة والطبرانى عن خلاد بن السائب عن أبيه أنه سمع النبى ﷺ ..... » التلخيص : ١/١١٠ .

# ( مسألة )

لا يجوز التوضئ بالماء الذى تغير أحد أوصافه بمخالطة شئ إياه ، وإن كان المخالط طاهراً [1] .

وعندهم يجوز إذا لم يكن غالبا عليه [2] .

وموضع الخلاف إذا تغيّر بالزعفران [3] أو العصفر [4] وما يشبه ذلك .

٣/ب وقد قال بعض أصحابنا : إنه إنما لا يجوز إذا تفاحش / التغير ، فأما إذا كان التغير يسيراً فإنه يجوز [5] .

وقد قال بعض أصحابهم مثل ذلك .

فعلى هذا لا خلاف ، وقد ذكر المتقدمون المسألة على الإختلاف الذى ذكرناه وأطلقوها إطلاقاً من غير تقييد وتفصيل فنتكلم عن ذلك فنقول :

---

(١) النكت ورقة ٤ / أ ، المهذب : ١/ ١٤ .
وهو قول المالكية والحنابلة فى أصح الروايتين .
الإشراف للبغدادى : ١/ ٣ ، المغنى : ١/ ٢٠ ، قال ابن قدامة : قال القاضى أبو يعلى : وهى أصح ، وهى المنصورة عند أصحابنا فى الخلاف .

(٢) رؤوس المسائل ص ٩٦ ، البداية مع فتح القدير : ١/ ٧١ وهو رواية عن الإمام أحمد رواها الميمونى وإسحاق بن منصور . المغنى : ١/ ٢١ .

(٣) الزعفران : نبت معروف ، وزعفرتُ الثوب : صبغتُه بالزعفران فهو مزعفر - المصباح مادة «الزعفران » .

(٤) العصفر : نبت معروف ، وعصفرتُ الثوب : صبغتُه بالعصفر فهو معصفر - المصباح ، مادة « العصفر » .

(٥) المهذب : ١/ ١٤ .

الوضوء شرع ورد إقامته بالماء المطلق فى الكتاب والسُنَّة فإذا أقامه لا بالماء المطلق لم يجز . لأن المقيد غير المطلق ، وهذا لأنه إذا كان غيره فالدليل الوارد فى أحدهما لا يكون وارداً فى الآخر وإنما قلنا : إن هذا الماء ليس بماء مطلق الإسم والمعنى . أما من حيث الإسم فلأنه يقال له «ماء الزعفران» فيقيد اسمه بالزعفران ولا يطلق إطلاقاً .

وأما من حيث المعنى فلأنه يقصد ويطلب لخلطه لا لعينه وهذامخيل جداً لأنه إذا طلب ماء الزعفران للزعفران فصار هو المقصود ، وكان الماء الذى هو محله كالتابع له ، وصار هذا كماء الورد والمرق ، فإنه لما طلب لرائحته صار المقصود ، والمرق لما طلب لدسمه كان هو المقصود أيضاً ، كذلك هاهنا .

## وأما حجتهم :

قالوا : لم يوجد إلاّ مجرد التغيّر ، وتغيّر الماء لا يسلب وصف الطهورية منه - كما لو تغيّر بطول المكث ، وكما لو تغيّر بالطين أو الطحالب أو الورق .

قالوا : وبهذا نعترض على قولكم : إنه ليس بماء مطلق ، لأنه مجرد التغيّر لا يزيل اسم الماء على الإطلاق بدليل ما قدمنا .

وأما قولكم : « إنه يقال ماء الزعفران » فمعناه الماء الذى وقع فيه الزعفران وعلى أنه كما يقال : ماء الزعفران يقال : ماء الكبريت وماء البير وماء البحر فتقيد بهذه الأشياء ومع ذلك يجوز التوضئ به [1] .

وقولكم : « إنه يقصد لخلطه » فيرد عليه ماء الكبريت ، والماء المسخن فإنه يطلب لصفته لا لذاته ومع ذلك كان بمنزلة سائر المياه .

---

(١) البداية مع فتح القدير : ١/٧١ ، أحكام القرآن للجصاص : ٣/٣٣٨ .

قالوا : وأما ماء الورد والمرق فليس بماء بل هو طيب ، وطعام سنة أنه تعمل النار فيه استجد اسماً آخر .

فدل أن الاسم الأول فات منه بخلاف مسألتنا ، فإنه مستبقٍ على الإسم الأول غير أنه تقيّد بالزعفران ليدل على الواقع فيه ، والمخالط إياه مثل ما قدمنا .

وقال بعضهم : لو كان تغيّره بالواقع فيه يمنع جواز الوضوء لكان نفس الوقوع مانعاً أيضا ، كالواقع النجس .

**الجواب :**

أما قولهم : « لم يوجد إلا مجرد التغيّر » .

قلنا : عندنا نفس التغيّر غير مانع من التوضئ به إنما المانع زوال اسم الماء على الإطلاق ، ويمكن أن يقال : إن السالب للطهورية تغيّر مزيل لإسم الماء المطلق .

وقولهم : « إن هذا ماء مطلق » .

قلنا : كيف يصح هذا واسمه ماء الزعفران لا الماء المجرد ، والمعنى المطلوب منه المقصود فيه الزعفران ، لا أنه الماء لذاته وعينه على ما سبق.

وقولهم : « إنه يقال ماء الزعفران أى الماء الذى وقع فيه الزعفران » .

قلنا : فقولوا مثل هذا فى ماء الورد وهو أنه الماء الذى أغلى بالورد .

وأما قولهم : « إن هناك تجدّد له اسم آخر » .

قلنا : وهاهنا إذا تفاحش التغير فتجدّد له اسم آخر فيسمى المتغير بالزعفران صبغا وبالزاج [١] حبراً ، وعلى أن المانع هو التقييّد الذى قلناه .

---

(١) الزاج معروف ، ويقال له « الشبّ اليمانى » وهو من الأدوية وهو من أخلاط الحبر ، فارسى معرب .

انظر : اللسان مادة « زوج » .

وقد ذهب الإسم المطلق منه وعرض التقييد ، وأما ماء الكبريت وماء الآبار والبحار فهو إضافة له إلى مواضعه ، وهذا لا يوجب زوال اسم الماء المطلق منه .

وأما المسخن والأجاج والكدر والعذب فهذه الأشياء صفات الماء المطلق مثل الحسن والقبح والبياض والسواد صفات الآدمي المطلق .

ألا ترى أن الماء في الأصل منوّع إلى هذه الأنواع ويوجد على هذه الصفات بخلاف الصفة التي تنازعنا فيها .

وأما التراب والطحلب [1] والورق فهذه الأشياء لا يمكن صون الماء منها على ما عرف [2] فأعرض عن التغيّر الحاصل بها ، أو يقال : يعفى عن التغيّر بها لعموم البلوى مثل ما يعفى عن دم البراغيث لعموم البلوى .

وقد قيل : إن التراب ليس له مع الماء مخالطة حقيقة ، ألا ترى أنه بمضي الزمان ينزل إلى قراره ويصفو الماء الذي هو محله .

وقد قال الأصحاب : إن المخالط للماء على ثلاثة أصناف :

ما هو موافق له في صفتي الطهارة والطهورية كالتراب [1] ، ومخالف فيهما كالنجاسة ، وموافق في الطهارة مخالف في الطهورية كمواضع الخلاف في مسألتنا ، فالمخالف في صفتيه يسلبهما / والموافق في صفتيه ٤ / أ
لا يسلبهما ، والموافق في إحدى الصفتين دون الأخرى يسلب الصفة المخالفة دون الموافقة والإعتماد على ما سبق .

---

(١) الطحلب : بضم اللام وفتحها تخفيف : شئ أخضر لزج يخلق في الماء ، ويعلوه ، وماء «طحل» مثل تعب كثير « طحلبه » ، المصباح المنير مادة « الطحلب » .

(٢) المهذب : ١٥/١

(٣) المجموع : ١٥١/١ ، أسنى المطالب شرح روض الطالب : ٧/١ ، ٩ .

وقولهم : « إن بنفس الوقوع لا يزول الطهورية » .

قلنا : لأنه لا يزيل اسم الماء المطلق بخلاف ما إذا تغيّر ، وعلى أنه ينتقض بالماء الكثير والماء الجارى فإن تغيّره بالنجاسة يسلب صفة الطهورية بخلاف نفس الوقوع . والله أعلم بالصواب .

* * *

## ( مسألة )

لا يجوز التوضئ بنبيذ التمر عندنا [1] .

وعند أبي حنيفة يجوز التوضئ به على الرواية الظاهرة [2] .

وروى عنه أنه رجع إلى ما قلناه [3] .

وقول أبي يوسف مثل قولنا [4] .

لنا :

قوله تعالى : ﴿ فلم تجدوا ماءً فتيمموا صعيدا طيبا ﴾ [5] .

وهذا لم يجد الماء فتيمم ، وموضع الإحتجاج إذا عدم الماء ومعه نبيذ التمر .

---

(١) النكت ورقة ٤ /أ ، المجموع : ١/١٤١ ، المهذب : ١/١٤ ، حلية العلماء : ١/٦١ وهو قول الحنابلة والمالكية .

التحقيق مع التنقيح : ١/٢٢ ، المغنى : ١/١٨ ، ١٩ ، الإشراف للبغدادي : ١/٣

(٢) انظر رؤوس المسائل ص ٩٥ ، بدائع الصنائع : ١/١١٤ ، المبسوط : ١/٨٨ ، البحر الرائق : ١/١٤٤ ، شرح معاني الآثار : ١/٩٥ ، البداية مع الهداية : ١/١١٧ .

(٣) بدائع الصنائع : ١/١١٥ ، البحر الرائق : ١/١٤٤ وقال فيه : وهو المذهب المصحح المختار عندنا ، الهداية مع الفتح : ١/١٨ ، المبسوط : ١/١٨ . الاسرار ٥١ / أ شهيد على .

(٤) بدائع الصنائع : ١/١١٥ وهو اختيار الطحاوى فى شرح معانى الآثار : ١/٩٥ ، ٩٦ ، الهداية مع الفتح : ١/١١٨ ، المبسوط : ١/٨٨ ، وعن أبى حنيفة رواية الجمع بين التيمم والتوضأ بالنبيذ وبه أخذ محمد بن الحسن . فتح القدير : ١/١٢٠ ، المبسوط : ١/٨٨ .

(٥) سورة المائدة : آية (٦)

فإن قالوا : نحمل الآية على عدم الماء والنبيذ [١] .

قلنا : نص الآية اقتضى شرط عدم الماء للنقل إلى التيمم فحسب فَمَنْ ضم إليه عدم النبيذ فقد خالف النص ، ولأن عندكم يتيمم لعدم النبيذ لا لعدم الماء . ألا ترى أنه إذا وجد النبيذ وعدم الماء يتوضأ بالنبيذ [١] ، ولأن الطهارة لا تتأدى إلا بطهور والطهور هو الماء بنص الشارع ، وقد عرّف الشرع الماء ، ولا غير فما لا شرع فيه لا طهورية له .

## وأما حجتهم :

تعلقوا بحديث ابن مسعود المعروف فى الباب [٢] ، قالوا : وأبو فزارة هو راشد بن كيسان العبسى الزاهد [٣] ، وأبو زيد هو

---

(١) ذكر ذلك فى المبسوط : ١/٨٨

(٢) رواه الدارقطنى من عدة طرق :

ففى الطريق الأول : ابن لهيعة وقد تفرد به وهو ضعيف الحديث .

وفى الطريق الآخر : على بن زيد ضعيف ، وأبو رافع لم يثبت سماعه من ابن مسعود .

وفى الطريق الثالث : الحسين بن عبيد الله العجلى ، كان يضع الحديث على الثقات .

وفى الطريق الرابع : الحسن بن قتيبة ومحمد بن عيسى وهما ضعيفان .

انظر : سنن الدارقطنى : ١/٧٦ - ٧٨ ، والتحقيق مع التنقيح ١/٢٣ ، ٢٤ ، ورواه الطحاوى فى شرح معانى الآثار : ١/٩٤ ، ٩٥

(٣) راشد بن كيسان العبسى - بالموحدة - أبو فزارة الكوفى ، ثقة من الخامسة ، روى له البخارى فى الأدب المفرد ومسلم وأبو داود والترمذى وابن ماجه تقريب التهذيب ص ٩٩

قال فى التحقيق لابن الجوزى : قال أحمد بن حنبل : أبو فزارة ، فى حديث ابن مسعود رجل مجهول فإن قيل : أبو فزارة اسمه راشد بن كيسان أخرج له مسلم ، وكذلك قال الدارقطنى : أبو فزارة - فى حديث النبيذ - اسمه راشد بن كيسان .

فجوابه من وجهين : أحدهما : أنهما إثنان ، فالمجهول هو الذى فى هذا الحديث ، ودليل ذلك قول الإمام أحمد السابق - فأعلم أنه غير المعروف .

الثانى : إن معرفة اسمه لا تخرجه عن الجهالة » التحقيق : ١/٢٦ ، ٢٧ .

مولى عمرو [1] بن حريث المخزومى .

والخبر فى جامع أبى عيسى [2] ، وسنن أبى داود [3] ، وغيره [4] .

وقولكم : إن ابن مسعود لم يكن مع النبى عليه السلام ليلة الجن فقد نقل على بن المدينى باثنى عشر طريقا [5] كون ابن مسعود مع النبى عليه السلام .

فقد ورد كونه معه ليلة الجن فى خبر الإستنجاء على ما روى أنه قال له تلك الليلة : ( ائتنى بثلاثة أحجار فأتاه بحجرين وروثة .... » [6] الخبر .

وهو خبر مشهور معمول به عند الفقهاء ، وعلى أنا نقول إنه كان معه ليلة الجن ولم يكن معه عند خطاب الجن [7] فيكون جمعا ما روينا وبين ما تروون إنه لم يكن معه .

---

(١) فى المخطوط : « عمرو وحرث » وصحة العبارة : عمرو بن حريث .

وهو أبو زيد مولى عمرو بن حريث ، وقيل أبو زائد ، مجهول ، خرَّج له الترمذى وأبو داود وابن ماجه . تقريب التهذيب ص ٤٠٧

(٢) انظر : سنن الترمذى مع عارضة الأحوذى : ١/١٢٨ ، ١٢٩ ، قال الترمذى : وإنما روى هذا الحديث عن أبى زيد عن عبد الله عن النبى ، وأبو زيد رجل مجهول عند أهل الحديث ، لا نعرف له رواية غير هذا الحديث » أ هـ . قال ابن العربى فى العارضة : ويقال إن أبا فزارة كان نبّاذا بالكوفة وكان أصل هذا الحديث : .... ما فى إداوتك ؟ قال : نبيذ ، قال : ثمرة طيبة وماء طهور» ، فزاد فيه : « فأخذه فتوضأ به لينفق سلعته » العارضة : ١/١٢٩ .

(٣) سنن أبى داود مع المعالم : ١/٦٦ ، باب الوضوء بالنبيذ .

(٤) رواه ابن ماجه في سننه : ١/١٣٥ ، باب الوضوء بالنبيذ .

(٥) قال الزيلعى فى نصب الراية بعد كلامه على مَنْ خرج حديث ابن مسعود فى النبيذ : « وقد تلخص لحديث ابن مسعود سبعة طرق » : ١/١٤٣ .

(٦) رواه الطحاوى فى شرح معانى الآثار : ١/١٢٢ ، ورواه الدارقطنى فى سننه : ١/٥٥ ، وليس فيهما أن ذلك كان ليلة الجن . فلا دليل فيه .

(٧) انظر : نصب الراية : ١/١٤٣

قالوا : وأما الآية التى تعلقتم فنحن نقول : إن نبيذ التمر ماء شرعاً بدليل قوله عليه السلام : « ثمرة طيبة وماء طهور » فدخل فى قوله تعالى : ﴿ فلم تجدوا ماء فتيمموا ... ﴾ [١] .

وقد رووا من طريق عكرمة [٢] عن ابن عباس أن النبى عليه السلام قال: « الوضوء بنبيذ التمر وضوء من لا يجد الماء » [٣] .

ورووا مثل مذهبهم عن على ، وابن مسعود ، وابن عباس [٤] رضى الله عنهم .

## الجواب :

إن خبر ابن مسعود كان بمكة ، وآية التيمم نزلت بالمدينة [٥] ، وقد تضمن نسخه [٦] لأنه لما نقل من الماء إلى التراب فقد رفع النقل إلى النبيذ، ولأنه نقل إلى التراب من غير واسطة فيكون رفعاً للواسطة .

فإن قالوا : عندكم لا تنسخ السنة بالكتاب .

قلنا : يجوز على أحد قولى الشافعى [٧] رضى الله عنه ، وعلى أنه قد وردت أخبار كثيرة من السنة موافقة لما فى الكتاب فيكون نسخ السنة بالسنة .

---

(١) سورة المائدة : آية (٦)

(٢) عكرمة بن عبد الله مولى ابن عباس أصله بربرى ، ثقة ثبت عالم بالتفسير ولم يثبت تكذيبه عن ابن عمر ولا يثبت عنه بدعة ، من الثالثة مات سنة ١٠٧ هـ ، روى له أصحاب الكتب الستة .
التقريب : ص ٢٤٢ ، ٢٤٣ .

(٣) رواه ابن أبى شيبة فى مصنفه من قول عكرمة : ٢٦/١

(٤) انظر هذه الآراء وأسانيدها فى الجواب عن الأدلة .

(٥) المبسوط : ٨٨/١

(٦) نصب الراية : ١٤٧/١ ، ونسب ذلك إلى الشافعى .

(٧) انظر : الأحكام للآمدى : ٢٦٩/٢ .

وقد وافق المحققون من أصحابهم مذهب الشافعى فى هذه المسألة ، وتركوا قول أبى حنيفة (١) ، لأنهم رأوا خبر ابن مسعود زائداً على الكتاب ، والزيادة عندهم نسخ ، ولا يجوز النسخ عندهم بخبر الواحد (٢).

وقد قال الأصحاب : إن الذى كان مع ابن مسعود لم يكن نبيذاً على الحقيقة ، إنما كان ماء نبذ فيه التمر لتزول ملوحة الماء ، ليمكن شربه ، فإن عامة مياه العرب كان الغالب عليها الملوحة ، فكانوا ينبذون فيها التمر لتزول ملوحتها بدليل قوله عليه السلام : « ثمرة طيبة وماء طهور » .

---

(١) قال الطحاوى فى شرح معانى الآثار : ٩٦/١ ما نصه : « أجمع العلماء أن نبيذ التمر إذا كان موجوداً فى حال وجود الماء أنه لا يتوضأ به لأنه ليس بماء ، فلما كان خارجاً من حكم المياه فى حال وجود الماء ، كان كذلك هو فى حال عدم الماء .

وحديث ابن مسعود الذى فيه التوضئ بنبيذ التمر إنما فيه أن رسول الله ﷺ توضأ به ، وهو غير مسافر ، لأنه إنما خرج من مكة يريدهم ، فقيل إنه توضأ بنبيذ التمر فى ذلك المكان وهو فى حكم مَنْ هو بمكة لأنه يتم الصلاة ، فهو أيضاً فى حكم استعماله ذلك النبيذ هنالك فى حكم استعماله إياه بمكة .

فلو ثبت هذا الأثر أن النبيذ مما يجوز التوضئ به فى الأمصار والبوادى ثبت أنه يجوز التوضئ به فى حال وجود الماء وفى حال عدمه . فلما أجمعوا على ترك ذلك ، والعمل بضده فلم يجيزوا التوضئ به فى الأمصار ، ولا فيما حكمه حكم الأمصار ثبت بذلك تركهم لذلك الحديث وخرج حكم ذلك النبيذ من حكم سائر المياه .

فثبت أنه لا يجوز التوضئ به فى حال من الأحوال وهو قول أبى يوسف وهو النظر عندنا » أ هـ

(٢) قال الدبوسى فى الأسرار : ٥١ / أ : « وقد اجتهد بعض مشايخنا لتصحيح هذا الخبر وتشهيره إلا أن أبا حنيفة قد رجع لأن كتاب الله أوجب الرجوع عند عدم الماء إلى الصعيد فلا نزيد على الماء نبيذ التمر بخبر الواحد ... » أهـ .

قال ابن نجيم فى البحر الرائق : « وبالجملة فالمذهب المصحح المختار المعتمد عندنا هو عدم الجواز موافقة للأئمة الثلاثة ، فلا حاجة للاشتغال بحديث ابن مسعود الدال على الجواز .... لأن من العلماء مَنْ تكلم فيه وضعفه « وإن أجيب عنه بما ذكره الزيلعى وغيره » أ هـ . ١٤٤/١ ، ١٤٥

وأما تسمية ابن مسعود إياه نبيذاً كان على طريق المجاز لا على طريق الحقيقة .

وعن أبى العالية [1] : « أتظنونه نبيذكم الخبيث ؟ إنه كان معه ماء نبذ فيه تميرات » [2] .

وهذا جواب حسن ، لكن الجواب الأول أحسن .

وأما قولكم : إنه ماء شرعاً .

قلنا : هذا جدل .

وأما قوله عليه السلام « وماء طهور » ، فإن ثبت أن ابن مسعود كان معه النبيذ ، فإنما سماه ماءً إخباراً عن أصله ، لأنه ماء كما سماه تمراً إخباراً عن أصله لا أنه تمر .

وأما الخبر الثاني :

فهو عن عكرمة كذلك قاله الدارقطني [3] ، والإسناد إلى النبى عليه
٤/ب السلام وَهِمَ / فيه المسيب بن واضح [4] ، والآثار لا يعرف صحة شئ منها ، وعلى الجملة لا يجوز الإعتراض على الكتاب بمثل هذا .

---

(١) أبو العالية : رفيع - بالتصغير - بن مهران أبو العالية الرياحى ثقة كثير الإرسال من الثانية ، مات سنة ٩٠ هـ ، وقيل : سنة ٩٣ هـ .

روى له الجماعة . تقريب التهذيب ص ١٠٤ .

(٢) رواه الدارقطنى فى سننه : ٧٨/١ ولفظه : « فقال : أنبذتكم هذه الخبيثة ؟ إنما كان ذلك زبيب وماء » .

(٣) انظر : سنن الدارقطنى : ٧٥/١

(٤) قال الدارقطنى فى السنن : « ووهم فيه المسيب بن واضح فى موضعين فى ذكر ابن عباس ، وفى ذكر النبى ﷺ ، وقد اختلف فيه على المسيب والمحفوظ أنه من قول عكرمة : .... المسيب ضعيف » أ هـ . ٧٥/١ ، ٨٠ ، التحقيق : ٢٨/١ ، ٢٩
=

وقد رووا عن ابن عباس أن النبى ﷺ قال : « إذا لم يجد أحدكم الماء ووجد نبيذاً فليتوضأ به » [١] .

وعن ابن عباس قال : « النبيذ وضوء من لم يجد ماء » [٢] .

وعن على رضى الله عنه أنه كان لا يرى بأساً بالوضوء بالنبيذ [٣] .

قلنا : أما الخبر الأول رواه مجاعة [٤] عن أبان [٥] بن أبى عياش عن عكرمة عن ابن عباس ، وأبان متروك [٦] ، ومجاعة ضعيف [٧] .

وأما أثر ابن عباس رواه عبد الله بن محرر عن قتادة عن ابن عباس وعبد الله بن محرر متروك [٨] .

وأما أثر على قال الشعبى : الحارث [٩] كذاب [١٠] . والله أعلم .

* * *

= وهو المسيب بن واضح التلمنيسى - شامى - قال ابن عدى فى الكامل : لا بأس به ، الكامل لابن عدى : ٢٣٨٥/٦ . لسان الميزان لابن حجر : ٦/ ٤٠ .

(١) رواه الدارقطنى فى سننه : ٧٦/١

(٢) رواه الدارقطنى فى سننه : ١/ ٧٥ ، ٧٦

وقد بين أنه من قول عكرمة وليس من قول ابن عباس فقال : « والمحفوظ أنه من رأى عكرمة وليس بمرفوع » أ هـ .

(٣) رواه الدارقطنى فى سننه : ١/ ٧٩ ، ورواه ابن أبى شيبة فى مصنفه : ٢٦/١

(٤) مجاعة بن الزبير عن ابن سيرين ، قال أحمد بن حنبل : لم يكن به بأس فى نفسه وضعفه الدارقطنى وغيره ، عداده فى البصريين . انظر : المغنى فى الضعفاء : ٥٤٢/٢

(٥) أبان بن أبى عياش فيروز البصرى أبو إسماعيل العبدى ، متروك من الخامسة ، مات فى حدود الأربعين . روى له أبو داود من الستة . التقريب ص ١٨ .

(٦) ، (٧) قاله الداقطنى فى سننه : ٧٦/١

(٨) قاله الدارقطنى فى سننه : ٧٦/١ وقال ابن حجر فى التقريب : عبد الله بن محرَّر الجزرى القاضى متروك ، من السابعة ، مات فى خلافة أبى جعفر » . التقريب ص ١٨٧

(٩) الحارث بن عبد الله الأعور الهمدانى الحوتى الكوفى أبو زهير صاحب علىّ كذبه الشعبى فى رأيه ورمى بالرفض ، وفى حديثه ضعف وليس له عند النسائى سوى حديثين ، مات فى خلافة ابن الزبير ، روى له أصحاب السنن . انظر التقريب : ص ٦٠ .

(١٠) انظر : التحقيق : ٢٩/١ ، ونقل ابن الجوزى فيه قول على بن المدينى : إنه كذاب .

# ( مسألة )

لا يجوز التوضئ والغسل من الجنابة والحيض إلا بالنية [1] .

وعندهم يجوز من غير نية [2] .

لنا :

إن الوضوء طهارة شرعية فيتبع فيها مورد الشرع ، والشرع ورد بالوضوء للصلاة بدليل قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ... ﴾ [3] الآية ، والمعنى : فاغسلوا هذه الأعضاء للصلاة مثل قول القائل : « إذا جاء الشتاء فتأهب » أى فتأهب للشتاء ، و « إذا لقيت الأسد فاحذر » أىّ فاحذر من الأسد ، والوضوء للصلاة هو النية التى وقع الخلاف فيها ، فإذا توضأ لتعليم الغير أو للتنظيف أو اغتسل للتبرد فلم توجد الطهارة الشرعية ، والصلاة بغير طهارة لا تجوز ، ونظير

---

(١) انظر الأم : ٢٥/١ ، المنهاج مع المغنى : ٤٧/١ ، روضة الطالبين : ٤٧/١ وهو قول المالكية والحنابلة ، الإشراف للبغدادى : ٧/١ ، تفسير الفخر الرازى : ١٥٦/١١ . المغنى : ١٥٦/١ ، أحكام القرآن لابن العربى : ٥٥٩/٢ ، الكافى فى فقه أهل المدينة : ١٦٤/١، الاستذكار لابن عبد البر : ٣٣٢/١ .

(٢) انظر : بدائع الصنائع : ١٢٠/١ ، رؤوس المسائل ص ١٠٠ ، أحكام القرآن للجصاص : ٣٣٤/١ ، مختلف الرواية ورقة ٢١ / ب ، مخطوط المبسوط : ٧٢/١ ، البداية مع فتح القدير : ٣٢/١ ، الطريقة الحصيرية : ٢ / ب .

(٣) سورة المائدة : آية (٦) .

هذا التيمم ، فإن التيمم لما كانت طهارة شرعية والشرع أمر به للصلاة فلم يكن طهارة فى غير مورد الشرع كذلك هاهنا .

فإن قالوا : عندكم لو توضأ لا للصلاة لكن لمس المصحف أو سجود التلاوة يجوز وضوءه .

قلنا : الأصل هو الوضوء للصلاة إلا أن النية مالا يستباح شرعا إلا بالوضوء ألحق بالصلاة من حيث المعنى وحصلت الطهارة الشرعية بها ، وذلك لمعنى وهو إنه نوى بوضوءه مالا يستباح شرعا إلا به فصار كما لو نوى الصلاة ، وإنما قلنا إن الوضوء طهارة شرعية لأنه لا تعرف طهارة الأعضاء الأربعة عن الحدث باستعمال الماء إلا شرعا ، يبينه أن عمل الحدث فى الأعضاء لما كان محض شرع فكذلك رفعه ، وتحصيل الطهارة فى محله يكون محض شرع .

وقد قال الأصحاب فى هذه المسألة : إن الوضوء عبادة فلا يتأدى إلا بالنية لقوله تعالى : ﴿ وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ﴾ (١) .

والإخلاص عمل القلب وذلك بالنية .

واستدلوا على أنه عبادة بقوله عليه السلام : « الوضوء شطر الإيمان » (٢) .

---

(١) سورة البينة : آية (٥) .

(٢) رواه ابن ماجه فى سننه : ١٠٢/١ فى باب « الوضوء شطر الإيمان » .

ورواه الترمذى فى سننه : ٢٦٤/٤ مع التحفة فى كتاب « الدعوات » .

ورواه النسائى فى سننه : ٥/٥ فى باب « وجوب الزكاة » .

فإذا كان الإيمان عبادة فشطره عبادة ، لأن النبى عليه السلام قال : «أمتى غر محجلون من آثار الوضوء » [١] ، وأثر العبادة يبقى إلى الآخرة، فأما أثر غيرها فلا ، والخبران صحيحان ، ولأن العبادة فعل يأتى به العبد على جهة التقرب إلى الله تعالى بأمره لثواب الآخرة ، وهذا الحد موجود فى الوضوء ، وإذا ثبت أنه عبادة لم يتصور بغير نية ، لأن النية شريطة العبادات فلا يحصل بدون شرطها ، وهذه الطريقة وإن كانت حسنة لكن الأولى أحسن وأدل على حقيقة المسألة ، وهى داخلة فى الطريقة الأولى معنىً على مايتبين من الجواب عن كلامهم .

## وأما حجتهم :

تعلقوا بالآية ، وزعموا أن الله تعالى أمر بغسل الأعضاء الأربعة فلا يجب شئ سوى الغسل .

يدل عليه أن شرط النية زيادة على الغسل لا يدل عليه ذكر الغسل فيكون زيادة على النص الوارد فى الكتاب [٢] ، والزيادة على النص نسخ، لأنه يتضمن تغيير حكمه وبيان التغيير فى مسألتنا أن نص الآية اقتضى إطلاق الصلاة عند غسل الأعضاء الأربعة ، فإن تقدير الآية : إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وصلوا ، كما يقال : إذا دخلت على الأمير تلبّس وتطيّب ، أى افعل ذلك وادخل عليه .

وعند شرط النية يتغير هذه الحكم لأنه لا يطلق له الصلاة ما لم ينو .

---

(١) رواه البخارى فى صحيحه : ١/ ٢٣٥ مع الفتح فى باب « فضل الوضوء ، والغر المحجلون من آثار الوضوء » .

ورواه النسائى فى سننه : ١/٧٩ فى باب « حلية الوضوء » .

ورواه الطحاوى فى شرح معانى الآثار : ١/ ٤٠ .

(٢) انظر : أحكام القرآن للجصاص : ٢/ ٣٣٤

وهذا أمر وراء الغسل الذى ورد به نص الكتاب فيكون إثباتاً بتغيير حكم الكتاب على ماسبق .

وأما من حيث المعنى قالوا : الطهارة شرط الصلاة ، والوضوء وجب بحصول الطهارة وقد حصلت الطهارة / وإن لم ينو فسقط عنه الأمر ٥ / أ
بالوضوء كما لو توضأ مرة سقط عنه فعله مرة أخرى .

والدليل على حصول الطهارة وإن لم ينو أن الله تعالى خلق الماء طهوراً كما قال : ﴿ وأنزلنا من السماء ماءً طهوراً ﴾ (١) أى خلقنا .

والطهور اسم لما يحصل به الطهارة كالقطوع اسم لما يحصل به القطع فإذا استعمله فى الأعضاء طهَّرها ، لأنه عمل له بذاته وعينه ولايتبدل ذلك لقصد المستعمل وعدم قصده ، وصار هذا نظير إزالة النجاسة فإن استعمال الماء فى المحل النجس أوجب تطهير المحل سواء قصده أو لم يقصده (٢) .

ونظيره من الحسيات الماء المروى إذا شربه الإنسان روى بذاته لا بقصد الشارب والطعام المشبع إذا أكله حصل الشبع بذاته لا بقصده قالوا : فإن قلتم هذا الكلام صحيح فى الحسيّات ، فأما فى الحكميات فلا ، والطهارة فى مسألتنا طهارة حكمية لا حسيّة (٣) .

فنقول : إن طهارة المحل باستعمال الطهور فى محل النجاسة أمر حقيقى بحصول الرى بشرب الماء .

فإن قلتم : « لا نجاسة فى أعضاء الوضوء » .



---

(١) سورة الفرقان : آية (٤٨) .

(٢) الأسرار لأبى زيد : ١٧ / ب شهيد على .

(٣) الأسرار لأبى زيد : ١٧ / ب شهيد على .

نقول : هى فى حكم النجس [١] إلا أن النجاسة عُرِّفت شرعاً ، فإن النجاسة فى حق الصلاة ما يمنع من الصلاة ، وإذا كانت الأعضاء نجسة حكماً فما يرجع إلى الصلاة صار الزوال إلى الطهارة باستعمال الطهور عملاً لذات الماء وحكماً له خِلقةً وطبعاً .

قالوا : وإنما لم يجز الوضوء بغير الماء ( لأن الخل طهور لا لعينه ، فإنَّ اللّه تعالى لم يخلقه طهوراً بل هو طهور لمعناه ، وهو إزالة عين النجاسة ولم يثبت ذلك فى أعضاء المحدث )[٢] ، فلم يكن طهوراً فى حقه لهذا المعنى.

قالوا : وعلى هذا نسلم أن الوضوء عبادة لكن ليست مقصودة لعينها بل المقصود منه التمكن من الصلاة لحصول الطهارة فإذا حصلت الطهارة بأى وجه كان سقط ، كالسعى إلى الجمعة يسقط بسعى لا للجمعة ، بأن يكون لطلب غريم أو لقاء إنسان ، لأن المقصود منه التمكن من الجمعة بالحصول فى المسجد فعلى أىّ وجه حصل سقط الأمر ، كذلك هاهنا .

وحرفهم فى هذا أن العبادة متى لم تكن مقصودة سقط بحصول المقصود دون العبادة كالسعى إلى الجمعة والجهاد وغير ذلك .

قالوا : « وإذا عرفت هذا ظهر الفرق بين الوضوء والتيمم ، فإن التراب ماخلق طهوراً ليطهر أعضاء المحدث بطبعه ، وكان القياس أن لايحصل بالتراب الطهارة وإن نوى إلا أن الشرع جعل التراب طهوراً للصلاة إذا عدم الماء فما لم يرد الصلاة عند المسح لايكون التراب طهوراً ، كما لم يعدم الماء ، وإذا لم يصر طهوراً لم يفد استعماله طهارة ، وإذا أراد الصلاة فالآن صار التراب طهوراً ثم الطهارة تحصل باستعماله بغير نية الطهارة ،

---

(١) الأسرار لأبى زيد : ١٧ / ب شهيد على .

(٢) ما بين القوسين نقلاً من الأسرار ١٧ / ب شهيد على .

فصارت الطهارتان غير معتبرتين فى حق النية بل الماء والتراب افترقا فى صفة الطهورية فالماء طهور بنفسه ، والتراب طهور بشرط إرادة الصلاة » [1] .

قالوا : وأما تعلقكم بالآية فلا معنى له ، لأن الآية قوله تعالى : ﴿ فاغسلوا ﴾ أى فاغسلوا لتحصل لكم الطهارة وتتمكنوا من أداء الصلاة وقد حصلت الطهارة الممكنة من أداء الصلاة وإن لم يتوضأ للصلاة فهذا مجموع كلامهم تحقيقاً ذكرناه على الإختصار .

## الجواب :

أما التعلق بالآية فقد بيّنا أنها دليل عليهم .

وأما قولهم : « إن الآية لا تقتضى إلا الغسل » .

قلنا : قد ذكرنا أن مقتضى الآية غسل الأعضاء للصلاة ، وهذا هو معنى النية .

وأما قولهم : « إن شرط النية زيادة على نص الكتاب ، والزيادة نسخ ».

قلنا : قد ذكرنا أن بالكتاب عرفنا شرط النية ، وعلى أن النسخ هو تغيير الحكم ، وحكم الآية غسل الأعضاء الأربعة ، وليس فى الآية تعرض النية لا بنفى ولا بإيجاب ، فإيجابها لا يكون تغييراً لحكم الآية ، لأن حكم الآية على ما كان من قبل ، وإنما القياس دليل آخر تعرض لشئ لم يتعرض له الكتاب أصلاً فلم يكن تغييراً لحكم الكتاب .

وقولهم : « إن الآية اقتضت اطلاق الصلاة بغسل الأعضاء الأربعة » .

---

(1) ما بين القوسين نقلاً من الأسرار ١٧ / ب ، ١٨ / أ شهيد على ( ببعض التصرف ) .

قلنا : ذلك عند عدم الدليل على وجوب شرط زائد من نية أو ترتيب أو غير ذلك ، فأما مع قيام الدليل على النية أو الترتيب فلا ، وقد قام
٥/ب الدليل لنا على / النية وغير ذلك من الشرائط ، وبهذا نقول : إن إيجاب طهارة البدن والثوب والغسل من الحيض وغير ذلك لا يكون نسخاً بل هو ضم شريطة إلى شريطة ، كذلك هاهنا .

وأما المعنى الذى قالوه فضعيف جداً ، لأن عمدتهم هو أن الطهارة قد حصلت بدون النية ولا نسلم ذلك وهل وقع النزاع إلا فى هذا .

فأما قولهم : « إن الماء طهور بذاته وعينه » .

قلنا : هذا الأصل لا يمكن القول به فى الطهارة عن النجاسة ، لأنها طهارة حسيّة والماء مطهر للمحال من حيث الحسّ .

فأما الطهارة عن الحدث فلا يمكن إثباتها بهذا الطريق بحال ، لأنها طهارة حكمية ، ومعنى قولنا : « طهارة حكمية » أنها إثبات طهارة فى محل شرعا لا يعقل له معنى سوى التعبد .

والحرف إن الماء طهور حسّاً ، والواجب طهارة حكماً ، فكونه طهوراً حساً لا يفيد الطهارة الحكمية ، نعم يجوز أن يقال : يفيد الطهارة الحسيّة فلا جرم نقول لا تعتبر النية فى الطهارة عن النجاسة للمعنى الذى قالوه . فأما الطهارة الحكمية فلا تثبت إلا بالشرع ، لأن الأحكام لا تثبت إلا شرعا ولا تنفى إلا شرعا ، والشرع ورد بالوضوء للصلاة على ما سبق فلا تثبت الطهارة فى غير هذا الموضع . ويمكن أن يقال : إن محزّ الكلام فى المسألة هو ( إن الطهارة باستعمال الماء يحكم إنه عبادة أم بنفس الماء ، فعندنا باستعمال الماء يحكم إنه عبادة ، وعندكم بنفس الماء وطبعه ، فنقول ما قلناه أولا ، لأنه لا نجاسة بالأعضاء حتى يزيلها الماء بطبعه ) (١)

---

(١) ما بين القوسين نقلا عن الأسرار ١٨ / أ شهيد على . ( ببعض التصرف ) .

فكان ثبوت الطهارة لإقامته عبادة باستعمال الماء وإقامته العبادة باستعمال الماء هو نيته وإرادته فإذا لم توجد لم يكن عبادة ، وإذا لم يكن عبادة لم تحصل الطهارة .

وقولهم : إن « أعضاء المحدث نجسة حكماً » [1] .

قلنا : هذا محال ، لأن إثبات النجاسة بغير نجاسة غير معقول .

وقولهم : « إنه مانع من الصلاة » .

قلنا : بلى ولكن من حيث الحدث لا من حيث النجس ، والمانع من الصلاة يكون من وجهين : حدثاً تارة ، ونجاسةً أخرى ، والطهارة من كل واحد غير الطهارة من الآخر ، والدليل على المغايرة بين الحدث وبين النجاسة أن قليل النجاسة معفو عنها ولا يعفى عن قليل الحدث ، ولأن المسح يدخل فى طهارة الحدث ولا مدخل له فى طهارة النجاسة بحال .

وأما السعى إلى الجمعة فمعنى حسّى فإذا حصل فى مكان الجمعة سقط السعى عنه ، لأنه لا معنى فى إيجاب السعى إلى الجمعة عليه وهو حاضر فى مكانها وعند إقامتها . وأما فى مسألتنا فقد بينا أن الطهارة حكمية فلا تثبت إلا بدليل الشرع وقد انتفى طريق الشرع عند عدم النية فانتفت الطهارة .

وفى المسألة كلام كثير للمشايخ تركناه واقتصرنا على هذا .

وخرّج بعض أصحابنا إزالة النجاسة على قولنا : إن الوضوء عبادة .

وقال : إن إزالة النجاسة إنما هو تنزه وتنظف وذلك محض مرؤة .

وربما يقولون : طريقها طريق التروك ، لا طريق العبادات ، ويدخل عليه الصوم ، والإعتماد على ما سبق من التخريج ، والله أعلم .

* * *

---

(١) انظر : الإسرار ١٨ / أ شهيد على .

# ( مسألة )

الترتيب واجب في الوضوء عندنا [1] .

وعندهم ليس بواجب [2] .

لنا :

قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ... ﴾ [3] ... الآية . وقوله : ﴿ إذا قمتم ﴾ شـرط ، وقوله : ﴿ فاغسلوا ﴾ في موضع الجزاء ولا يجوز إدخال فاصل بين الشرط والجزاء ، وعندكم إذا قدم غسل اليدين على الوجه يجوز [4] ، وفيه إدخال فاصل فيكون خلاف الآية ، يدل عليه أنه تعالى أدخل الممسوح - وهو الرأس - في خلال المغسولات ، والعرب لا تخرج في الكلام من جنس إلى جنس حتى .... [5] الجنس الأول لا تقول: اضرب زيداً وأكرم جعفراً واضرب عمراً ، ولكن تقول : اضرب زيداً

---

(١) المهذب : ١/٣٣ ، الأم : ١/٢٥ ، ٢٦ ، روضة الطالبين : ١/٥٥ ، الوسيط : ١/٣٦٠، النكت : ٨ / أ / م .

وهو اختيار ابن العربي المالكي في أحكامه ٥٦٢/٢ وهو قول مالك ثم رجع عنه . الكافي في فقه أهل المدينة : ١٦٧/١ .

(٢) انظر : الأسرار لأبي زيد ١٨ / أ شهيد علي ، بدائع الصنائع ١/١٢٠ ، رؤوس المسائل ص ١٠٢ ، المبسوط : ٥٥/١ ، مختلف الرواية ورقة ٢٢ / أ ، مخطوط ، الطريقة الحصيرية ٤/ب .

وهو قول المالكية ، الإشراف للبغدادي : ١١/١ ، المدونة ١٤/١ ، الكافي في فقه أهل المدينة: ١٦٧/١ ، الاستذكار : ١٨٣/١ .

(٣) سورة المائدة : آية (٦)

(٤) انظر الحاشية (٢) .

(٥) الكلمة غير واضحة في المخطوطة .

وعمراً وأكرم جعفراً ، فلما خرج من الغسل إلى المسح ثم عاد إلى ذكر الغسل فى الرجل علمنا أن ذلك لوجوب الترتيب .

## وأما حجتهم :

احتجوا من الآية قالوا : إن الواو للعطف وقد أمر الله تعالى بأفعال عند القيام للصلاة ( وعطف بعضها على بعض بالواو العاطفة وموجب الواو فى اللغة شركة المعطوف عليه فى خبره شركة مطلقة غير مقيدة بصفة الترتيب أو / القران أو التفريق فإنك إذا قلت : جاء زيد وعمرو ، كنت مخبراً عن مجيئهما مطلقا ) [١] غير مقيد بصفة مما ذكرناه وصار حقيقة الكلام الخبر عن مجيئهما فحسب ( بلا إخبار عن كيفيته ، كذلك فى مسألتنا كان مقتضى الآية وجوب غسل هذه الأعضاء بلا كيفية فالتقييد بوصف يكون زيادة على كتاب الله وذلك يجرى مجرى النسخ .

والدليل على أن الواو لا تقتضى ) [٢] إلا ما ذكرنا أنك إذا قلت : جاء زيد وعمرو يحسن السؤال من السامع عن كيفية المجئ من ترتيب أو مقارنة، ولو كان يقتضى كيفية بلفظه لم يحسن السؤال عنهما ، كما لا يحسن السؤال عن أصل المجئ بعد خبره عن المجئ ، وهذا لأن ( الحروف لم توضع فى الأصل إلا لفائدة جديدة كالأسامى فللقران كلمة « مع » ، وللترتيب بلا فصل كلمة « الفاء » ، وللترتيب المتراخى كلمة « ثم » ، فلا تحمل الواو على فائدة من حرف آخر إذا أمكن حملها على فائدة جديدة ، وقد أمكن ، وهو إيجاب أصل الشركة بين المعطوف والمعطوف عليه فى الخبر بلا صفة ليكون سائر الكلمات لبيان أوصاف الشركة فتجرى الواو منها مجرى اسم الذات من الأوصاف وإذا كان كذلك ) [٣] ، بطل قول من قال من أصحابهم:

---

(١) ما بين القوسين نقلاً من الاسرار ١/١٩ / أ شهيد على .

(٢) ما بين القوسين نقلاً من الاسرار ١/١٩ / ب شهيد على بتصرف .

(٣) ما بين القوسين نقلاً من الاسرار ببعض التصرف ١٩ / ب شهيد على .

إن الواو تحتمل الجمع والترتيب والقِران ، فيصير ذلك بمنزلة المجمل فيتعرف بيانه بالسنة وقد توضأ النبى عليه السلام مرتبا ، لأن الواو إذا كانت للفائدة التى قلناها وسائر الحروف للفوائد الآخر على ما سبق ، لم يكن اللفظ مجملا بل كان ظاهرا فى معناه الموضوع له .

قالوا : وقولكم : ( إن اللّه تعالى جعل غسل الوجه جزاء الشرط فليس كذلك ، لأن الجمل إذا عطف بعضها على بعض تصير جملة واحدة ولاتحصل مفصلة لقرب بعضها من الشرط وبعد الآخر .

ألا ترى أن من قال لغلامه : إذا جاء الغد فاشتر لى بدرهم لحماً وبدرهم خبزاً وأعتق عبدى ، فجاء الغد واشترى الخبز قبل اللحم أو اعتق العبد قبل كل شئ أجزأه ، وإنما يتعلق إطلاق الفعل بمجئ الغد لا ما دخل تحت الإطلاق ، فكذلك هاهنا يجب الوضوء بالقيام إلى الصلاة .

وأما الأعضاء المغسولة فلا تعلق لها بالقيام بحكم القرب فصار الجزاء هاهنا هو الوضوء لا ما دخل تحت الوضوء ، وصار الجزاء هناك الوكالة لا ما دخل تحت الوكالة ) [1] .

قالوا : وأما إدخال المسح بين المغسولات فليس يدل على الترتيب ، بلى يقال قد أدخل لفائدة لولاها لكان ضم المغسول إلى المغسول أولى لاجتماعهما فى الوظيفة وقد أدخل عندنا لفائدة وهى أن الترتيب سنة والكمال يتعلق بذلك ونحن نقول به [2] .

---

(١) نقلا من الإسرار ١/ ١٩ / ب شهيد على ( ببعض التصرف ) .

(٢) انظر : الإسرار لأبى زيد ٢٠ / أ شهيد على .

قالوا : ولا وجه لاستعمال القياس فى المسألة ، لأن الوضوء عبادة وشروط العبادات وأركانها لا تثبت قياساً ، ولا تنفى قياساً كأعداد الركعات ومقادير الزكوات والكفارات وغيرها ، ولكننا نتكلم من حيث التأصيل ، فإن الوضوء أصل ثابت بكتاب الله تعالى ومن طريق لا شبهه فيه ، فلا يمكننا أن نزيد عليه شيئاً ، ونجعله منه إلا من طريق يثبت أصله، وشرط العبادة بمنزلة ركنها فلا يثبت إلا بما يثبت به ركنها [1] .

قالوا : وإنما تخريجاً لهذه المسألة على الطريقة التى ذكروها فى المسألة أن الماء طهور بنفسه فإذا استعمل فى الأعضاء حصلت الطهارة بنفس الاستعمال سواء رتب أو لم يرتب ، وإذا حصلت الطهارة ، والوضوء وجب لتحصيل الطهارة فلا يبقى إلا من بعد حصولها .

## الجواب :

أما التعليق بالآية بالوجه الذى قلنا فصحيح ، وذلك لأن الله تعالى علّق غسل الوجه بالقيام إلى الصلاة بكلمة « الفاء » فتمنع تخلل فاصل بينهما من غسل عضو آخر ، كما لو قال لعبده : إن دخلت الدار فأنت حر . وقولهم علي هذا أن الجمع بمنزلة الجملة الواحدة ، والتعليق بالقيام فى أصل الوضوء لا فيما يشتمل عليه الوضوء ، ولنا : جعل الجمل بمنزلة الجملة الواحدة لا بد فيها من دليل قطعى .

وأما قولهم : « إن الذى يتعلق بالقيام أصل الوضوء لا ما يشتمل عليه الوضوء » .

قلنا : إنما يتعلق بالقيام ما علّقه الشرع بالقيام ، وقد علّق به غسل الوجه فيتعلق به تعلق الجزاء بالشرط / فبطل إدخال الفاصل من غسل ٦/ب
عضو آخر .

---

(١) نقلاً من الإسرار لأبى زيد . ٢ / ب شهيد على ( ببعض التصرف ) .

وأما الذى تعلقنا به من الإستدلال بإدخال الممسوح بين المغسولات فاستدلال صحيح على ما سبق بيانه .

وقولهم على « هذا إنه لبيان فائدة السُنَّة » .

قلنا : الآية فى الوضوء وردت لبيان الواجب لا لبيان السُنَّة فلا يجوز صرف ما دل عليه الآية ما لم يرد به الآية .

وأما الذى تكلموا على أن « الواو » ليس للترتيب (١) .

فاعلم أن كثيرا من أصحابنا زعم أن الواو للترتيب (٢) ، ونحن لا ندعى ذلك ولا دليل عليه من حيث اللغة ، ولكن استدلالنا بالآية على الوجه الذى قلناه استدلال حسن .

وقد استدل الأصحاب فى المسألة بقوله عليه السلام : « نبدأ بما بدأ الله به ) (٣) ، وربما رووا قولا عن النبى عليه السـلام : « ابدؤا بما بدأ الله به » (٤) .

وفى القول نظر ، أما الأول فمشهور ، وهو وإن ورد فى البداية بالصفا على المروة لكن العبرة بعموم اللفظ .

---

(١ ، ٢) جمع الجوامع : ٤٦١/١

قال الشيرازى فى اللمع : وقال بعض أصحابنا : هو للترتيب وهذا خطأ » أ هـ ٥٣٧/١

(٣) رواه النسائى فى سننه : ١٩١/٥ .

ورواه الترمذى فى سننه : ٩٣/٢ مع التحفة وقال : هذا حديث حسن صحيح .

ورواه أبو داود فى سننه : ٤٥٩/٢ مع المعالم من حديث جابر الطويل - باب « حجة النبى » .

ورواه ابن ماجه فى سننه : ١٠٢٣/٢ .

(٤) رواه بهذا اللفظ الدارقطنى فى سننه : ٢٥٤/٢ .

ورواه مسلم فى صحيحه : ١٧٧/٨ مع النووى بلفظ « أبدأ بما بدأ الله به » باب « حجة النبى ﷺ » .

ورواه ابن خزيمة فى صحيحه ٢٣٠/٤ بنفس اللفظ .

ورواه الدارمى فى سننه : ٤٦/٢ بنفس اللفظ .

وقد قال المخالف : « نحن نقول بالخبر فإنَّا نبدأ بما بدأ الله به سُنَّة » .

ونحن نقول إن الأمر على الوجوب هذا فى قوله : «ابدؤا بما بدأ الله به» .

وأما الذى رووا : « نبدأ بما بدأ الله به » فهو أيضاً فى معنى الأمر ، لأنه عليه السلام فعل ذلك ليقتدى به فكأنه قال : اقتدوا بى ، فيكون ظاهره للإيجاب .

واستدل الأصحاب بالحديث المشهور وهو قوله عليه السلام : « لا يقبل الله صلاة أحدكم حتى يضع الطهور مواضعه ، فيغسل وجهه ثم يغسل يديه ثم يمسح رأسه ثم يغسل رجليه » (١) ، والخبر الذى يروون من رواية الربيع بنت معوِّذ (٢) أن النبى عليه السلام « مسح برأسه بعد غسل رجليه » (٣) فلا يثبتها أصحاب الحديث والرجوع إليهم فى هذه الصيغة .

والأولى أن يعتمد فى المسألة فيقال : الوضوء عبادة غير معقول المعنى وطريقها الإتباع المحض ، وقد ورد الكتاب والسُنَّة بالوضوء لنلتزمه حداً وفعلاً فوجب أن يلتزم على ما ورد ، ولم يرد الشرع بالوضوء إلا مرتباً وهو المنقول عن صاحب الشرع فنلتزم على ما نقل ، ولا نحكم عليه المعقول والقياس بوجه ما ، وهو كالركعات فى الصلاة وورودها على ترتيب مخصوص فإنه يلتزم على ما ورد من غير أن يحكم عليه قياس ومعقول كذلك هاهنا .

---

(١) قال ابن حجر فى التلخيص : « لم أجده بهذا اللفظ وقد سبق الرافعى إلى ذكره هكذا ابن السمعانى فى الاصطلام ، وقال النووى : إنه ضعيف غير معروف ، وقال الدارمى فى جمع الجوامع : ليس بمعروف ولا يصح » أ . هـ ٥٩/١ .

(٢) الربيع - بالتصغير - والتثقيل بنت معوذ بن عفراء الأنصارية النجارية من صغار الصحابة، روى لها الجماعة . تقريب التهذيب ص ٤٦٨ .

(٣) لم أقف عليه بهذا اللفظ .

وقد تعلق المخالف بتقديم الشمال على اليمين وبتقديم الرجل فى غسل الجنابة على الرأس .

## الجواب :

إن اليمين والشمال فى الوضوء كعضو واحد . ألا ترى أنهما فى الكتاب بلفظ واحد ، وكذا فى الرجلين ، ولأن الوضوء بالإجماع مشتمل على أربعة أعضاء [1] لا على ستة .

فإن قالوا : أليس يجوز نقل الماء من أحد اليدين إلى الأخرى ؟ .

قلنا : إنما كان كذلك ، لأنه إذا انفصل من إحدى اليدين فقد صار مستعملا واستعمال الماء المستعمل لا يجوز .

وأما الغسل من الجنابة فإنما لم يجب فيه الترتيب ، لأن جميع البدن فيه بمنزلة العضو الواحد .

فإن قالوا : ما تقولون فيما لو كان عليه الوضوء فاغتسل بدل الوضوء وبدأ بغسل الرجل .

قلنا : يجوز أن يقال لا يجوز ، وإن قلنا بالجواز فلأنه إذا اغتسل بدل الوضوء صار الحكم للغسل .

فإن قالوا : ما قولكم فيما إذا انغمس المحدث فى الماء غمسة ؟ .

قلنا : لا يجوز ما لم يمكث مكثة حتى تترتب الأعضاء والله أعلم .

* * *

---

(١) وهى : الوجه واليدين والرأس والرجلين .

# ( مسألة )

الثلاث سُنَّة فى مسح الرأس عندنا (١) .

وعندهم السُنَّة أن يمسح برأسه مرة واحدة بماء واحد (٢) .

لنا :

حديث أُبىّ بن كعب أن النبى عليه السلام توضأ مرة مرة ، وقال : « هذا وضوء مَنْ يعطيه اللّٰه كفلين من الأجر » ، ثم توضأ ثلاثاً ثلاثاً ، وقال : «هذا وضوئى ووضوء الأنبياء قبلى » (٣) .

---

(١) الأم : ١/٢٣ ، المهذب : ١/٢٤ ، المجموع : ١/٤٢٦ ، فتح البارى ١/٢٦٠ ، شرح السُنَّة للبغوى : ١/٤٣٩ ، النووى على مسلم ٢/١٠٦ ، مختصر المزنى : ١/٧ مع الأم وهو رواية عن الإمام أحمد - المغنى : ١/١٧٨ .

(٢) رؤوس المسائل ص ١٠٤ ، البداية مع فتح القدير : ١/٣٣ ، مختلف الرواية ٢٢/ أ ، الإسرار لأبى زيد ٢١ / أ شهيد على ، المبسوط : ١/٧ وهو قول المالكية : قال ابن عبد البر فى الكافى : « ولا فضيلة عند مالك فى مسحه ثلاثا » ١/١٦٧ ، وهو الصحيح من المذهب عند الحنابلة - المغنى ١/١٧٨ ، الاستذكار : ١/١٦٦ .

(٣) رواه ابن ماجه فى سننه : ١/١٤٦ وفى إسناده زيد ، هو العمى ضعيف .

ورواه الإمام أحمد فى مسنده عن أبى إسرائيل عن زيد العمى عن نافع عن ابن عمر :

وقال الحافظ فى التلخيص : « قال أبو حاتم : لا يصح هذا الحديث عن رسول اللّٰه ﷺ وقال ابن أبى حاتم : قلت لأبى زرعة حدثنا الربيع بن سليمان ثنا أسد بن موسى عن سلام بن سليم عن زيد ابن أسلم عن معاوية بن قرة عن ابن عمر ، فقال : هو سلام الطويل وهو متروك ، وقال النووى فى المجموع : ١/٤٢٥ : حديث أُبىّ هذا ضعيف . =

وقوله : « توضأ » ينصرف إلى المسح والغسل فكذلك قوله : « مرتين مرتين ، وثلاثاً ثلاثاً » ينصرف إليهما .

وروى مثله ابن عمر أن [1] النبى ﷺ قال : « من توضأ فمضمض ثلاثاً واستنثر ثلاثاً ، وغسل وجهه ثلاثاً ، وغسل ذراعيه ثلاثاً ثلاثاً ومسح برأسه ثلاثا ، وغسل رجليه ثلاثاً ثلاثاً غفر الله له ما بين الوضوئين » [2] .

وأما مَنْ قال : إنه يمسح مرة واحدة أفتوا بحديث عثمان رضى الله عنه أنه توضأ ومسح برأسه مرة ، وقال : هكذا توضأ رسول الله ﷺ [3] .

٧/أ وكذلك توضأ على رضى الله عنه ومسح برأسه مرة ، وقال : « مَنْ / سرّه أن ينظر إلى وضوء رسول الله فهذا وضوءه » [4] .

---

= وقال ابن عبد البر فى الاستذكار : « لم يأت من وجه ثابت ولا له إسناد يحتج به ، لأنه حديث يدور على زيد بن الحوارى العمى هو انفرد به وهو ضعيف جدا عند أهل العلم بالنقل ، وقد اختلف فيه عليه فمرة يجعله من حديث أبىّ بن كعب ومرة يجعله من حديث ابن عمر .. » أ هـ .

الاستذكار : ١/٢٤٤ .

(١) كلمة غير واضحة فى المخطوطة .

(٢) رواه الدارقطنى فى سننه : ١/٩٢ - ٩٣ وفيه محمد بن عبد الرحمن بن البيلمانى قال ابن حجر فى التلخيص : ابن البيلمانى : ضعيف جداً ، وأبوه ضعيف أيضاً .... » أ . هـ التلخيص ١/٨٤ .

(٣) رواه أبو داود فى سننه : ١/٨٠ مع المعالم فى باب « صفة وضوء النبى ﷺ » وقال أبو داود : أحاديث عثمان رضى الله عنه الصحاح كلها تدل على مسح الرأس مرة ، فإنهم ذكروا الوضوء ثلاثاً وقالوا فيها : ومسح برأسه ، ولم يذكروا عدداً كما ذكروا فى غيره .

ورواه الدارقطنى فى سننه : ١/٩٣ .

(٤) رواه أبو داود فى سننه : ١/٨٢ مع المعالم فى باب « صفة وضوء النبى ﷺ » .

ورواه البغوى فى شرح السنة : ١/٤٣٣ فى باب « صفة وضوء النبى ﷺ » .

قال البغوى : وهو حديث حسن ..

ورواه الدارقطنى فى سننه : ١/٩٠ - ٩١

قالوا : وقد ثبت أن النبى عليه السلام توضأ ومسح برأسه مرة وهو مذكور فى الصحيحين [(١)] .

ورواه معاذ [(٢)] ، والبراء بن عازب [(٣)] ، وعبد الله بن عمرو ، وجماعة .

فالرسول عليه السلام قدوة فيتبع فى فعله ولا يعدل عنه .

## الجواب :

إن الروايات عن عثمان وعلىّ متعارضة .

روى حمران [(٤)] وغيره عن عثمان أنه مسح ثلاثاً .

وكذلك رواه عبد خير [(٥)] عن علىّ [(٦)] ، وعلى أن نهاية ما فى الباب ثبوت ما قالوا عن النبى ﷺ غير أن الزائد من الروايات أولى .

---

(١) صحيح البخارى : ٢٥٩/١ مع الفتح فى باب « الوضوء ثلاثا ثلاثاً » .
صحيح مسلم مع النووى : ١٠٦/٣ - ١١٠ فى باب « صفة الوضوء وكماله » .

(٢) استدل به أبو زيد فى إسراره : ٢٢/١ / أ

(٣) استدل به أبو زيد فى إسراره : ٢٢/١ / أ

(٤) حمران - بضم أوله - ابن أبان مولى عثمان بن عفان اشتراه فى زمن أبى بكر الصديق ، ثقة من الثانية ، مات سنة ٧٥ هـ ، روى له الجماعة . انظر : تقريب التهذيب ص ٨٣

وروى ذلك البيهقى فى سننه ٦٢/١ ، ٦٣ عن حمران وغيره وقال : « وقد روى من أوجه غريبة عن عثمان رضى الله عنه ذكر التكرار فى مسح الرأس إلا أنها مع خلاف الحفاظ الثقات ليست بحجة عند أهل المعرفة وإن قال بعض أصحابنا : يحتج بها » أ هـ .

ورواه أيضاً الدارقطنى فى سننه من عدة طرق عن حمران مولى عثمان وعن شقيق بن سلمة أنه رأى عثمان ، وعن عبد الله بن جعفر أن عثمان توضأ ... وفى إسناد عبد الله بن جعفر ، إسحاق ابن يحيى ضعيف . انظر سنن الدارقطنى : ٩١/١ .

(٥) عبد خير بن يزيد الهمذانى أبو عمارة الكوفى ، مخضرم ثقة من الثانية لم يصح له صحبة ، روى له أصحاب السنن . انظر التقريب ص ١٩٧

(٦) روى ذلك البيهقى فى سننه : ٦٣/١ وقال : وقد روى من أوجه غريبة عن علىٍّ بن أبى طالب رضى الله عنه والرواية المحفوظة عنه غيرها . أ هـ .. ثم ذكر الروايات .

وقد روى أنه عليه السلام : « توضأ فغسل وجهه ثلاثاً ، وغسل اليدين مرتين مرتين » [1] . وأما الكلام في المسألة من حيث المعنى ، فالمعتمد هو التعليق بالمغسول من الأعضاء ، وهو قياس صحيح شبهاً ومعنىً .

أما الشبه : فلأن كل واحد أصل بنفسه في الوضوء ، لأن المسح أحد قسمي الوضوء كالغسل أحد قسميه .

وأما المعنى : فلأن الوضوء طهارة حكمية ، والغسل والمسح واحد في الطهارة الحكمية [2] إلا أن الغسل له زيادة على المسح من حيث الحس ، فأما من حيث الحكم فهما واحد ، وقد شرع التكرار في أحدهما لتكميله ، وليشرع في الآخر على ما شرع في قرينه ، وذلك لتحصل زيادة في الطهارة بمثل فعل الأول في محل الأول ، يبينه أن الطهارة تكون بمطهر فلا بد من تجديد مطهر ليزداد الطهارة ، وذلك يكون بماء جديد بفعل جديد مثل الغسل سواء . وهذا معنى في غاية الوضوح فليعتمد عليه .

## أما حجتهم :

من حيث المعنى قالوا : طهارة مسح فلا يسن فيها التكرار كالمسح على الخف والتيمم ، وفقه ذلك وهو إنه لما كان طهارة مسح فقد بنى على الخفة فإذا خف ماءً حتى اكتفى فيه بالبلل دون الماء السيال ، وخف محلاً حتى اكتفى فيه ببعض المحل ، فوجب أن يخف فعلاً حتى يكتفى فيه بالمرة الواحدة .

قالوا : وليس كالإستنجاء ، لأنه في الأصل طهارة غسل ، وإنما يجوز

---

(١) رواه الترمذي في سننه : ١/٥٣ مع التحفة في باب « فيمن توضأ بعض وضوءه مرتين وبعضه ثلاثاً » ، قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح .

(٢) فتح الباري نقلاً عن الإصطلام : ١/٢٩٨ .

فيه التمسح بالأحجار رخصة ، ألا ترى أنه لو غسل بالماء يكون أفضل بخلاف مسألتنا .

ولهذا يُكره العدول فى الرأس من المسح إلى الغسل ، وإذا كان الأصل هناك هو الغسل ، والمبالغة بالتكرار فى الغسل مشروع ، لأنه مبنى على الإستقصاء ، والتكرار نوع مبالغة فيليق أن يكون مشروعاً معه إلا أن الرخصة وردت فى استعمال الحجر مكان الماء لنوع ضرورة وحاجة فبقى التكرار المشروع فى أصل الغسل مشروعاً فيه بخلاف مسألتنا .

فإن المسح أصل فى الوضوء بُنِيَ على الخفة فيوفر عليه مقتضى الخفة من كل وجه .

قالوا : وأما التكميل المشروع فى الوضوء فقد حصل فى المسح بالإستيعاب ، لأن التكميل فى الغسل باستعمال طهور فى محل الفرض ، وقد وُجِدَ هذا المعنى فى مسألتنا بالإستيعاب ، لأن البلة على اليد طهور .

ألا ترى كيف يستوعب به الرأس ، ويجوز وقد استعمالها فى محل الفرض .

لأن جميع الرأس محل الفرض فصار هذا مثل استعملها ماء جديد فى الوضوء ثانياً وثالثاً إلا أن هناك لا بد من ماء جديد ليكون طهوراً ، لأن الماء المنفصل على العضو مستعمل ، والبلة على اليد لا يحصل به الغسل فصارت البلة هاهنا كالماء الجديد هناك ، وصار مسح باقى الرأس هنا بمنزلة تضعيف غسل الوجه ، لأن الفرض يستوعب الوجه فلم يمكن تكميله بالإستيعاب فعدل إلى التضعيف .

قالوا : ومَنْ تأمل فى هذا فقد عرف أن الصورتين استويا معنى واختلفا اسماً ولقباً ولا عبرة بالأسامى والألقاب من ذكر تكرار وتثليث وإنما العبرة بالمعانى .

قالوا : ولأن الزيادة إنما تشرع إذا لم يعد بنقص على المزيد عليه ، والزيادة فى الغسل بالتكرار لا تعود بنقص فى المزيد عليه ، لأن الغسل والتكرار مرات فجميعه غسل ، وأما فى المسح فلأنَّا إذا شرعنا فيه التكرار عاد بنقص على أصله ، لأن المسح إذا كرر يخرج عن كونه مسحاً ويلتحق بالغسل فيصير غيره ، وإذا صار غيره عاد بالنقص على المزيد عليه فلم يشرع .

٧/ب يبينه أن النقاوة مطلوبة / فى الغسل والتكرار يزيد فى النقاوة ، وأما فى المسح فلا يطلب إلا مجرد إيصال البلة وبالتكرار لا يزداد هذا المعنى فكأن الثانى هو الأول فلا معنى لفعله واقتصر على مرة واحدة وهذا نهاية تحقيقهم .

## الجواب :

أما قولهم : « إن المسح مبنى على الخفة » .

قلنا : هذا لمقابلته بالغسل ، فقولوا على هذا أن الوضوء مبنى على الخفة عند مقابلته بالغسل فوجب أن لا يشرع فيه التكرار ، فيكون التكرار مشروعاً فى الغسل خاصة ، وعلى أنه إن بُنِىَ على الخفة فقد شرعنا تكميلاً لا نقاءً به وهو تكراره مسحاً ، وهذا مثل الإستيعاب عندهم ، فإنه مشروع ولا يقال : إنه بُنِىَ على الخفة فلا يشرع فيه الإستيعاب ، ولكن قيل : قد شرع فيه الإستيعاب بالمسح فلم يناف الخفة ، كذلك نحن شرعنا التكرار بالمسح فلم يناف الخفة .

وأما كلامه الثانى :

قلنا : التكميل المطلوب لا يحصل بالإستيعاب ، لأن التكميل المطلوب زيادة طهارة على الطهارة المفروضة وإذا استوعب فالكل فرض .

ولا نقول : إن بعضه فرض وبعضه نفل ، وإن كان لو اقتصر على البعض جاز وهو مثل ما لو أطال القيام ، فإن الكل فرض ، ولا يقال : إن بعضه نفل وبعضه فرض وإن كان لو اقتصر على مقدار قراءة الفاتحة جاز ، ويمكن أن يقال أيضاً على تسليمنا أن البعض فرض والبعض نفل : أن التكميل بزيادة طهارة فى محل الفرض ، وإذا مسح بعض رأسه فالباقى ليس بمحل الفرض فى هذه الطهارة ، بل إن كان محل الفرض فهو محل الفرض فى طهارة أخرى فلم يحصل التكميل المطلوب على حد التكميل بالغسل إلا بالتكرار ، ويقال أيضاً : إن تكميل الطهارة بزيادة الطهارة وزيادة الطهارة بطهور فأين الطهور ؟

وقولهم : « إن البلة التى على اليد طهور » .

قلنا : هو طهور فى الأصل لا فى التكميل . ألا ترى أن إنساناً آخر لو أخذ من تلك البلة واستعمله فى رأسه للمسح لا يجوز .

وأما الإستيعاب بالبلة فهو ملحق بالأصل ، يبينه أن الإستيعاب تكميل محل المسح فكأن الشرع سن تكميل المحل بالإستيعاب وسن تكميل المسح بالتكرار ليلتحق بالغسل من كل وجه .

وأما قولهم : « إن الزيادة على المسح بالتكرار يعود بالنقص على الأصل » . فليس كذلك ، لأن المسح وإن كرر يكون مسحاً مثل الغسل سواء .

ولهذا لا ينوب عن غسل الوجه ، ولهذا لو حلف أن لا يغسل وجهه فمسح مرات لا يحنث ، وهذا لأنه تكرار شئ فلا يصير غير ذلك الشئ مثل التكرار فى سائر الأشياء لا يصير غيره ، والله أعلم بالصواب .

* * *

# ( مسألة )

المضمضة والاستنشاق لا يجبان فى الوضوء ولا فى الغسل عندنا . وعندهم [(١)] يجبان فى الغسل [(٢)] .

لنا :

إنهما عضوان باطنان فلا تتعلق بهما الجنابة .

دليله سائر البواطن ، وهذا لأن الغسل يتعلق بالظواهر لا بالبواطن ومعنى قولنا : إنه باطن « أى باطن فى أصل الخلقة » ، فإن الإنسان يُخلق منطبق الفم ، وإنما يفتحه لحاجة الكلام ، والأكل ، وداخل الأنف باطن أيضاً ، لأن قصبة الأنف حائل بينه وبين الإبصار ، ولهذا يقال : داخل الفم والأنف ، والداخل والباطن فى المعنى واحد . يبينه أن الظاهر ما يظهر

---

(١) النكت ورقة : ١٣/ أ ، تفسير الفخر الرازى : ١١٦١/١١ ، الأم : ٢١/١ وهو قول المالكية .

الكافى فى فقه أهل المدينة : ١٧/١ ، ١٧٢ ، الإشراف للبغدادى ٧/١ ، الاستذكار : ١٧٣/١

(٢) المبسوط : ٦٢/١ ، تأسيس النظر ص ١١٥ ، وهما سُنّتان فى الوضوء ، مختلف الرواية ٢١ / ب ، البداية مع فتح القدير : ٥٦/١ ، رؤوس المسائل ص ١٠١ .

وهو رواية عن الإمام أحمد ، المغنى : ١٦٧/١ .

وقال الحنابلة فى المشهور : واجبان فى الطهارتين ، التحقيق ٨٢/١ ، المغنى : ١٦٦/١ ، وعن الإمام أحمد رواية أخرى أن الإستنشاق وحده واجب و، به قال أبو عبيد وأبو ثور ، وابن المنذر .

المغنى : ١٦٦/١ ، الاستذكار : ١٧٢/١

للأبصار والباطن ما يبطن عن الأبصار ، ومعلوم قطعاً أن داخل الفم والأنف غير ظاهرين للأبصار .

دل أنهما باطنان ، ونستدل بالوضوء فنقول : الفم والأنف عضوان مركبان فى الوجه ، وغسل الوجه واجب بنص القرآن فلو كانا محلى وجوب الطهارة بالحدث لكان أولى موضع بذلك ثم نبنى عليه الغسل من الجنابة وغيره ، فلما لم يجب غسلهما فى الوضوء علمنا أن المعنى المسقط ما ذكرناه من بطونهما ، وهذا المعنى موجود فى الغسل فسقط فيه أيضاً .

## وأما حجتهم :

تعلقوا بقوله تعالى : ﴿ وإن كنتم جنبا فاطهروا ﴾ [1] ، ومعناه : طهروا أبدانكم ، والبدن اسم لجملة صورة الإنسان ظاهراً وباطناً فكل ما هو من البدن طاهر أو نجس يجب تطهيره بإيصال الماء إليه بحكم ظاهر الآية إلا أن يعجز عنه فيسقط حينئذ بالعجز ، وداخل الفم والأنف يمكن الوصول إليهما فيجب تطهيرهما / بظاهر الآية . ٨ / أ

وقالوا على ذلك موضع من البدن يتيسر الوصول إلى تطهيره فيلحقه حكم الجنابة . دليله سائر المواضع .

قالوا : وقولكم « باطن » هو باطن من وجه ظاهر من وجه . ألا ترى أنه يفتح فمه فيظهر داخل فمه كأنه وجه ويطبق فمه فيسقط كأنه جوف . ولأنه فيما بينه وبين الظاهر ظاهر .

ألا ترى أن الصائم لو وضع شيئاً فى فمه لا يفطر ، وفيما بينه وبين الباطن باطن ، ألا ترى أن الصائم لو ازدرد ريقه لم يفطر فدل أنه ظاهر من وجه باطن من وجه ، وأمر الطهارة يحتاط فيها فما بنى فيها على العموم

---

(١) سورة المائدة : آية (٦) .

والشمول تعلّق به ، ووجب غسله احتياطاً له بخلاف الوضوء ، فإنه لم يبن على العموم والشمول بل إنما يتعلق بمواضع مخصوصة من بدنه فإذا كان باطناً من وجه سقط عنه .

ولهذا يسقط إيصال الماء إلى باطن اللحية فى الوضوء ، لأنه باطن من وجه ووجب فى الغسل لأنه ظاهر من وجه ، وكذلك داخل الخف .

وكان الفرق ما بيّنا أن الغسل عام فإذا كان ظاهراً من وجه تناول عموم الواجب .

وأما الوضوء واجب خاص ، فإذا كان باطناً من وجه خرج عن خصوصه ولم يتعلق إلا بما هو ظاهر من كل وجه .

وتعلقوا بالطهارة من النجاسة فإنها تتعلق بداخل الفم والأنف للمعنى الذى بيّنا من عموم محلها فكذلك فى مسألتنا .

قالوا : ويتبين بهذا فساد تعلقكم بكونه باطناً ، فإن الطهارة من الحدث كما لا تتعلق بالبواطن ، كذلك الطهارة من النجاسة لا تتعلق بالبواطن ، فدل أن المعتبر فى الطهارة التى تعم محلها كون المحل ظاهراً من وجه فحسب . قالوا : وأما غسل وجه الميت فإنما يسقط المضمضة والإستنشاق فى حقه لعذر .

والواجبات تسقط بالأعذار ، والعذر هو العجز الغالب ، فإن الميت تنغلق مفاتحه بالموت فيشق عليه إيصال الماء إلى داخل فمه وأنفه وربما يؤدى التكلف لذلك إلى المثلة بالميت ، ولهذا لا يُسَن أيضاً .

وأما هاهنا لاعذر فى الترك ، ولهذا يُسَن إيصال الماء إليهما فى الحدثين عندكم .

قالوا : وكذلك داخل العين يُسَن إيصال الماء إليه .

وقيل : إن مَنْ داوم على ذلك يعمى ، ونقل أن ابن عمر رضى الله عنه عمى من كثرة إدخال الماء فى العين (١) .

## الجواب :

أما الآية قلنا : معنى الآية : فاطهروا أى فاغسلوا والإغتسال قد وُجِد ، وإن ترك المضمضة والإستنشاق ، لأن الإغتسال هو فعل يسمى اغتسالاً وقد فعله . فإن قالوا : إذا ترك المضمضة يسمى مغتسلاً أيضاً ، وإن كان لا يسقط الواجب عنه .

قلنا : كان ترك الاعتداد به لقيام الدليل ، وعلى إنه كان المراد ما ذكروا فتقديره : طهّروا أبدانكم ما ظهر منها ، لأن هذا التطهير يكون بالإغتسال والإغتسال هو إفاضة الماء على ظاهر بدنه .

وقالَ النبى عليه السلام : « أما إنى أفيض على رأسى وجسدى فإذا أنا قد طهرتُ » (٢) وهذا كلام معتمد .

فأما قولهم : « إنه باطن من وجه ظاهر من وجه » .

قلنا : هو باطن فى أصل الخلقة على ما سبق ، والمعتبر أصل الخلقة . ألا ترى أن داخل اللحّية باطن بكل وجه لا يظهر بحال لكن لما كان ظاهراً فى الخِلقة تعلّق به حكم الجنابة .

---

(١) ذكره ابن العربى المالكى فى أحكامه : ٥٦٣/٢ ، وذكره القرطبى فى تفسيره : ٨٤/٦ ، ٨٥

(٢) قال الحافظ فى التلخيص الحبير : « هذه اللفظة لا أصل لها من حديث صحيح ولا ضعيف ، نعم وقع هذا فى حديث أم سلمة فى سؤالها للنبى ﷺ عن نقض الرأس لغسل الجنابة فقال لها : « إنما يكفيك أن تحثى على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيضين عليك الماء فإذا أنت قد طهرت » وأصله فى صحيح مسلم » أ هـ .

التلخيص الحبير : ٥٩/١ ، صحيح مسلم : ١١/٤ ، مع النووى فى باب « حكم ضفائر المغتسلة » ، كما أشار إليه الحافظ رحمه الله .

فأما فى الوضوء إنما يسقط إيصال الماء إليه إذا كانت لحيته كثيفة لأن الوضوء واجب متكرر ، وفى إيصال الماء إليه نوع عسر ومشقة فسقط لدفع الحرج .

وأما الجنابة تندر فلم يشق إيصال الماء إليه فاعتبر كونه ظاهراً فى أصل الخلقة فوجب إيصال الماء إليه ، وهاهنا لا ظهور فى أصل الخلقة فالتحق بسائر البواطن ولم ينظر فيه إلى التيسر والتعسر .

قالوا : أليس يسن إيصال الماء إليهما فى الحدثين ؟

قلنا : إنما يسقط الوجوب لأنهما باطنان فى أصل الخلقة ، ولما كانا يظهران للأبصار فى بعض الأحوال يُسَن إيصال الماء إليهما فأخذ فى صفة الواجبية بأغلب المعنيين وأرجحهما ، وأخذ فى صفة السُنَّة التى أدنى الرتبتين بأدنى المعنيين وأضعفهما .... [1] ولا انفصال لهم عن الوضوء بما ذكروه من خصوصه وعموم الغسل لأنه وإن كان خاصاً فهو عام فى
٨/ب جميع الوجه وهذا من أجزاء الوجه ويدخل / على العموم الذى اعتمدوا عليه ، فصل غسل الميت والذى اعتذروا به ضعيف ، لأنه ينافى أن يجب بقدر الممكن أو يجب فى داخل الأنف ، لأنه لا مشقة فى إيصال الماء إليه ، وأما فصل الطهارة من النجاسة وعلم أن الكلام إذا رجع إلى الإعتبار والتعلق بالمثال ، وأولى المثالين الوضوء لتلحق به الجنابة لأنهما طهارتان عن حدث .

ولأن كل واحد طهارة حكمية غير معقول المعنى ، والطهارة عن النجاسة طهارة حسيّة ، والحكميات بعيد الشبه عن الحسيّات ، وإنما يعتبر فى الحسىّ نفس الوصول إلى موضع تصل إليه اليد بدليل أصل الفم وداخل

---

(١) كلمة غير واضحة فى المخطوطة .

العين فإنه إذا اكتحل بإثمد نجس يجب غسل عينه حتى لو كان بموضع آخر من بدنه نجاسة ، فإذا ضم إليه زاد على قدر الدرهم لا تجوز صلاته .

وكذلك المبالغة تسقط فى الوضوء والجنابة ويجب غسل أصل الفم وأعلى الحلق إذا أصابته نجاسة ، فدل أنهما مختلفان فى الإعتبار ووضع الشرع فسقط تمثيل أحدهما بالآخر والله تعالى أعلم .

* * *

## ( مسألة )

يجب الوضوء من الملامسة الحاصلة بين الرجال والنساء عندنا.[1] . وعندهم لا يجب [2] .

والمعتمد نص الكتاب وهو قوله تعالى : ﴿ أو لامستم النساء ﴾ [3] ، واللمس باليد حقيقة بدليل قوله تعالى : ﴿ وأنَّا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرساً شديداً وشهباً ﴾ [4] ، وأراد به اللمس باليد ، ويدل عليه قول الشاعر [5] :

---

(١) النكت ورقة ١١ / أ ، تفسير الفخر الرازى : ١٥٩/١١ ، المهذب : ٤٠/١ ، الأم : ١٢/١ ، ١٣ .

وهو قول المالكية بشرط اللّذة ، الاستذكار : ٣٢٢/١ ، المدوّنة ١٣/١ ، الاشراف للبغدادى : ٢٣/١ ، الجامع لأحكام القرآن ٢٢٣/٥ .

والمشهور عن مذهب أحمد أنه ينقض إذا كان بشهوة ولا ينقض إذا كانت بغير شهوة ، قال فى المغنى : « وهو قول علقمة وأبى عبيدة والنخعى والحكم ومالك والثورى » المغنى : ٢٥٦/١

(٢) المبسوط : ٦٧/١ ، الحجة على أهل المدينة : ٦٥/١ ، والإسرار ٨ / ب شهيد على ، مختلف الرواية : ٢٢ / ب .

وهى رواية عند الحنابلة عن الإمام أحمد قال فى المغنى : « وعن أحمد رواية لا ينقض اللمس بحال وروى ذلك عن على وابن عباس وعطاء وطاووس والحسن ومسروق » أ هـ المغنى : ٢٥٧/١

(٣) سورة النساء : آية (٤٣) ، سورة المائدة : (٦) . وفى المخطوط ( أو لمستم ) وهى قراءة استدل بها الشافعية .

(٤) سورة الجن : آية (٨) .

(٥) البيت لابن الخياط ذكره فى المحاسن والمساوئ ٣٦٧/١ ، وفى الوساطة بين المتنبى وخصومه ص ٢٢٣ ، وفى الأم للشافعى : ١٣/١ غير منسوب .

لست بكفـــى كفه أبتغى الغنى ولم أدر أن الجود من كفه يعدى

فلا أنا منـه ما أفاد ذوو الغنى أفدت وأعدانى فبددتُ ما عندى

فنحن على الحقيقة حتى يقوم دليل قاطع على خلافه ، وقد أيّد هذا ما روى عن عمر [١] ، وابن مسعود [٢] ، وابن عمر [٣] إنهم ذهبوا إلى أن اللمس حدث تمسكاً بحقيقة الآية ، وأما هم حملوا الآية على الوطء ، قالوا : إن اللمس كناية عن الوطء ، ويروون عن ابن عباس أنه قال : إن الله حيّى كريم يُكنّى بالحسن عن القبيح فكنّى باللمس عن الوطء [٤] .

قالوا : وهو مثل قوله تعالى : ﴿ ياأيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن ﴾ [٥] ، و « تماسّوهن » [٦] والمراد منه الوطء [٧] ، وربما رووا عن علىٍّ رضى الله عنه على ما يوافق قول ابن عباس فلأنه قرئ : ﴿ أو لامستم النساء ﴾ وذلك هو الجِماع حقيقة ، لأن الملامسة مفاعلة يكون بين اثنين ، فلا يتناول اللمس الذى يقوم به واحد [٧].

قال أبو زيد [٨] : لا بد أن يُحمل اللمس على الوطء لتكون الآية

---

(١) الجامع لأحكام القرآن : ٢٢٤/٥ .

(٢) ذكر ذلك ابن قدامة فى المغنى : ٢٥٧/١ ، الجامع لأحكام القرآن ٢٢٤/٥ .

(٣) ذكر ذلك ابن قدامة فى المغنى : ٢٥٧/١ ، الأسرار : ٩/١/ ب ، الجامع لأحكام القرآن : ٢٢٤/٥ ، الإستذكار : ٣١٩/١ .

(٤) الجامع لأحكام القرآن : ١٠٤/٦ ، ونصه : « اللمس » والمس والغشيان : الجِماع ولكنه عَزَّ وجَلَّ يكنى » أ . هـ أحكام القرآن لابن العربى : ٤٤٤/٢ .

(٥) سورة الأحزاب : آية (٤٩) .

(٦) وبها قرأ حمزة والكسائى - وهو من المفاعلة لأن الوطء يتم بهما . الجامع لأحكام القرآن : ١٩٩/٣ .

(٧) الجامع لأحكام القرآن : ٢٢٥/٥ .

(٨) يعنى الدبوسى فى الإسرار ٩ / ب شهيد على .

مشتملة على ذكر الطهارتين أعنى الغسل والوضوء فى حالتى وجود الماء وعدمه ، ولا يكون ذلك إلا إذا حمل اللمس على الوطء ، وإنما قلنا ذلك لأن قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة ﴾ (١) .

معناه : إذا قمتم إلى الصلاة محدثين ﴿ فاغسلوا ﴾ إلى آخر الوضوء ، ثم قال : ﴿ وإن كنتم جنباً فاطّهروا .... ﴾ فصارت الجنابة على الإطلاق مذكورة كما صار الحدث مذكوراً على الإطلاق ، وذلك فى حال وجود الماء ثم قال : ﴿ وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط .. ﴾ معناه : وجاء أحد منكم من الغائط وكنّى به عن الحدث ، لأنه سبب له .

﴿ أو لامستم النساء ﴾ (٢) ، وفى القراءة الأخرى : ﴿ أو لمستم ﴾ (٣) ، فكنّى بذلك عن الجنابة ﴿ فلم تجدوا ماءً فتيمموا صعيداً طيبًا ﴾ فصار الحدثان مذكورين فى حالتى وجود الماء وعدمه .

ودلت الآية على جواز التيمم للجنب ، كما يجوز للمحدث على ما هو المذهب (٤) .

وأما قولكم : إذا حملتم اللمس على اللمس باليد لم يكن الطهارة من الجنابة مذكورة فى الآية حال عدم الماء ، بل اقتضى أن لا يجوز التيمم

---

(١) سورة المائدة : آية (٦) .

(٢) قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وعاصم وابن عامر : « لامستم » بالمد - الجامع لأحكام القرآن : ٢٢٣/٥ ، تفسير الفخر الرازى : ١١٥/١ .

(٣) وبها قرأ حمزة والكسائى ، انظر الجامع لأحكام القرآن : ٢٢٣/٥ ، تفسير الفخر الرازى : ١١٥/١ .

(٤) عند الشافعية .

للجنب على ما قاله عمر وابن مسعود [1] ، لأنهما لم يجوّزا التيمم للجنب حين حملوا اللمس على اللمس باليد .

وأما عليّ وابن عباس فإنهما جوّزا التيمم للجنب ، وحملا اللمس على الوطء .

فدل أن كل مَنْ جوّز التيمم للجنب جوّز أن يحمل اللمس على الوطء .

قالوا : وقد دلت السُنّة على ما بيّنا فإن الأعمش [2] روى عن حبيب بن إبراهيم [3] عن عروة [4] عن عائشة رضى الله عنها أن النبى عليه السلام

---

(١) الجامع لأحكام القرآن : ١٠٣/٦ .

قال القرطبى : « وقد صح عن عمر وابن مسعود أنهما رجعا إلى ما عليه الناس وأن الجُنُب يتيمم وحديث عمران بن حصين نص فى ذلك : « ... عليك بالصعيد فإنه يكفيك » أ . هـ الجامع لأحكام القرآن : ١٠٤/٦ ، وقال القرطبى أيضا فى تفسيره نقلا عن ابن عبد البر قوله : « ولم يقل بقول عمر وعبد الله فى هذه المسألة أحد من فقهاء الأمصار من أهل الرأى وحملة الآثار » : ٢٢٣/٥

(٢) الأعمش : وهو سليمان بن مهران الأسدى الكاهلى أبو محمد الكوفى الأعمش ثقة حافظ عارف بالقراءة ورع لكنه يدلس ، من الخامسة ، مات سنة سبع وأربعين أو ثمان وكان مولده أول إحدى وستين سنة . روى له الجماعة ، تقريب التهذيب ص ١٣٦ .

(٣) كذا فى المخطوط ، وفى سنن الترمذى : الأعمش عن حبيب بن أبى ثابت عن عروة . سنن الترمذى مع التحفة : ٨٧/١ .

وهو حبيب بن أبى ثابت بن قيس ، ويقال : هند بن دينار الأسدى مولاهم أبو يحيى الكوفى ثقة فقيه جليل ، وكان كثير الإرسال والتدليس ، من الثالثة ، مات سنة ١١٩ هـ ، روى له الجماعة . تقريب التهذيب ص ٦٣ .

(٤) عروة بن الزبير بن العوام بن خويلد الأسدى أبو عبد الله المدنى ، ثقة فقيه مشهور ، من الثانية ، مات سنة ٩٤ هـ على الصحيح ومولده فى أول خلافة عمر الفاروق ، روى له الجماعة ، تقريب التهذيب ص ٢٣٨ .

« قَبَّلَ بعض نسائه وصلى ولم يتوضأ ) »، وكذلك روى إبراهيم التيمى [1] عن عائشة .

٩/أ روى الأول أبو عيسى فى جامعه [2] ، والثانى أبو داود / فى سننه [3] .

قالوا : والقياس الجلى معنا ، لأن الأصل فى وجوب الطهارة أن نسند وجوبها إلى نجاسة خارجة من البدن ، أو سبب النجاسة فى الغالب ليقام السبب مقام المسبب ، ولا نجاسة يظهر باللمس ولا هو سبب فى الغالب لانفصال النجاسة . فإنَّ اللمس يخلو فى الغالب عن انفصال شئ منه حتى لو تفاحشت المباشرة نقضت الوضوء ، لأنها فى الغالب لا يخلو عن خروج المذى منه ، وكذلك التقاء الختانين لا يخلو فى الغالب عن انفصال المنى منه ، وكذلك النوم فى الحدث الخارج عنه .

قالوا : ولأن السبب إنما يقام مقام المسبب إذا كان فى اعتبار نفس الشئ حرج ظاهر مثل المشقة فى السفر ، واعتدال العقل عند بلوغه سن البلوغ ، واعتبار وجود الماء حقيقة عند ملك اليمين ، فأما إذا لم يكن فى اعتبار نفس الشئ حرج ، فإنه يعتبر نفسه ولا يقام السبب مقامه ومسألتنا من ذلك .

## الجواب :

إن التمسك بحقيقة الكتاب واجب حتى يقوم دليل قاطع على الصرف عنه فنحن عليه إلى أن يوجد دليل قطعى على صرفنا عنه ، ولم يوجد .

---

(١) إبراهيم بن يزيد بن شريك التيمى يكنَّى أبا أسماء الكوفى العابد ، ثقة إلا أنه يرسل ويدلس ، من الخامسة مات سنة ٩٢ هـ وله أربعون سنة . تقريب التهذيب ص ٢٤ ، تهذيب التهذيب : ١٧٦/١

(٢) سنن الترمذى مع التحفة : ٨٧/١ فى باب « الوضوء من القُبلة » .

(٣) سنن أبى داود مع المعالم : ١٢٣/١ ، ١٢٤ فى باب « الوضوء من القُبلة » .

ورواه ابن أبى شيبة فى مصنفه : ٤٤/١ .

وقد أجمعوا على أن العدول عن حقيقة الكتاب لا يجوز بقول الواحد والاثنين من الصحابة ، وكذلك بالقياس .

وأما قراءة الملامسة فهو لمعنى قوله : ﴿ أو لمستم ﴾ يقال : لامس ، ولَمَسَ بمعنى واحد ، وقد تأتى المفاعلة فى الفعل من الواحد ، كما يقال : سافر وسارع وطارق النعل [١] .

وأما قوله : « إن الحمل على الوطء يفيد جواز التيمم للجُنب » .

قلنا : ومن أين قلتم إنه ينبغى أن يكون هذا الحكم مستفاداً من الكتاب بل نقول : هو مستفاد بالسُنَّة وهو خبر عمار بن ياسر [٢] على ما عُرِف فى المذهب . وعلى أن فى الآية تقديماً وتأخيراً [٣] إذا قُدرناه اقتضت جواز التيمم للجُنب أيضاً ، مع تقرير اللمس على حقيقته ، ويفيد أيضاً ذكر أسباب الحدث جملة بالنص ودلالته .

ووجه ذلك وهو أن قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة ﴾ [٤] ، معناه : إذا قمتم من النوم ، وقد أفاد النوم وما فى معناه من الجنون والإغماء وغير ذلك ، ثم قوله : ﴿ أو جاء أحد منكم من الغائط ﴾ مقدَّم فى المعنى وإن كان مؤخراً فى التلاوة ، وتقديره : ﴿ يا الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة ﴾ يعنى من النوم أو جاء أحد منكم من الغائط ، وقد يتناول ذلك الغائط وما فى معناه من البول والمذى والريح وغيره ﴿ أو لامستم النساء ﴾ ويتناول ذلك اللمس باليد وما فى معناه ﴿ فاغسلوا وجوهكم وأيديكم ﴾ ... إلى آخر المذكور ثم قال : ﴿ وإن كنتم جُنباً فاطَّهروا ﴾

---

(١) الجامع لأحكام القرآن : ٥/٢٢٥

(٢) رواه مسلم فى صحيحه : ٤/٦١ مع النووى فى باب « التيمم » .

(٣) هذا التقدير منقول عن زيد بن أسلم ، أحكام القرآن لابن العربى : ٢/٥٨٤ - ٥٨٥

(٤) سورة المائدة : آية (٦) .

فأفادت الآية ذكر الطهارتين عند وجود الماء مع ذكر أسباب الحَدث والتنبيه عليها ، ثم قال :﴿ وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماءً فتيمموا ﴾ [١] ، ينصرف هذا إلى الطهارتين جميعاً ، وأفاد جواز التيمم عن الحَدثين جميعاً وهذا أولى مما قاله لوجوه منها : إنَّا نقرأ اللمس على حقيقته .

ومنها : إنَّا نستفيد على هذا الوجه ذكر أسباب الحَدث [٢] .

ومنها : أنه منقول عن زيد [٣] بن أسلم من التابعين ، وابنه عبد الرحمن ابن زيد [٤] وما قالوه ليس بمنقول عن أحد من السَلَف وهو اختراع لتسوية القرآن على المذهب . ويمكن أن يقال أيضا : إنَّا نحمل قراءة اللمس على اللمس باليد ، وقراءة الملامسة على الوطء لتكون الآية أكثر فائدة ، ويحصل ما قالوه من التقرير على قراءة الملامسة وما قلناه على قراءة اللمس وهو جواب حسن إلا أن الأول أحسن .

وأما الحديث الذى رووه فقد قال محمد بن إسماعيل البخارى [٥] : إنه لا يصح لحبيب بن أبى ثابت سماع عن عروة ، ولا لإبراهيم التيمى سماع عن عائشة .

---

(١) سورة المائدة : آية (٦) . (٢) أحكام القرآن لابن العربى : ٤٤٣/١ ، ٤٤٤

(٣) زيد بن أسلم العدوى مولى عمر أبو عبد الله - أو أبو أسامة - المدنى ثقة عالم وكان يرسل، من الثالثة ، مات سنة ست وثلاثين .

تقريب التهذيب ص ١١١ - ١١٢ ، أحكام القرآن لابن العربى ٥٨٤/٢ ، ٥٨٥ .

(٤) عبد الرحمن بن زيد بن أسلم العدوى مولاهم ضعيف من الثامنة ، مات سنة اثنين وثمانين ، روى له الترمذى وابن ماجه انظر : التقريب ص ٢٠٣

(٥) محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفى أبو عبد الله البخارى ، جبل الحفظ وإمام الدنيا ثقة الحديث من الحادية عشرة ، مات سنة ٢٥٦ هـ ، فى شوّال وله اثنان وستون سنة .

التقريب ص ٢٩ . وهو صاحب الصحيح .

نقل ذلك عنه الترمذى فى سننه : ٨٨/١ مع التحفة .

وقال أبو داود فى سننه : وهو مرسل ، إبراهيم التيمى لم يسمع من عائشة : ١٢٤/١ .

وقد قال يحيى [1] بن سعيد القطان : بلّغوا عنى أن هذا الحديث شبه لاشئ [2] .

وقد أوّله الأصحاب قالوا : يحتمل أنه كانت القُبْلة من وراء حجاب .

وأما دعواهم القياس الجلى فى الباب :

فمعتمدنا نص الكتاب ولا ثبات للقياس معه جلياً كان أو خفيًّا وعلى أنّا وجدنا هاهنا معنى مؤثراً ، وذلك أن اللمس يجلب الشهوة طبعاً وشرعاً سبب لخروج المذى ، والطهارة عبادة مبنية على الاحتياط فأقيم سبب الخارج مقام الخارج فى وجوبها ، كما أقيم النوم مقام الحدث ، لأنه ميسر لخروجه ، وكذلك أقيم التقاء الختانين مقام خروج المنى ، لأنه جالب لخروجه ، وكذلك اللمس / جالب لخروج المذى . ٩/ب

ويقال : إن القُبْلة برق الجماع وبريده فتقوم مقام الخارج فى نقض الطهارة .

وأما قولهم : « إنما يقام إذا كان السبب يؤدى إليه فى الغالب » .

قلنا : الغالب لا يعتبر فيما يبنى على الإحتياط بل يعتبر أصل السبب فإن قليل النوم مضطجعاً ينقض الوضوء ، وليس بسبب لخروج الحَدث فى الغالب وكذلك مجرد التقاء الختانين من غير معالجة من التحريك والإيلاج ليس بسبب لخروج المنى فى الغالب ، ومع ذلك يقام مقام خروج المنى .

وقولهم : « إنه ليس فى اعتبار نفس العِلّة حَرَج » .

---

(١) يحيى بن سعيد بن فرّوخ التميمى أبو سعيد القطان البصرى ثقة متيقن حافظ إمام قدوة من كبار التاسعة ، مات سنة ثمان وتسعين وله ثمان وسبعون سنة ، روى له الجماعة . تقريب التهذيب ص٢٧٥

(٢) نقل ذلك عنه الترمذى فى سننه : ١/٨٨ مع التحفة وأبو داود فى سننه : ١/١٢٥ مع المعالم .

قلنا : والحَرج أيضاً غير معتبر بدليل إلتقاء الختانين ، فإنه لا حرج فى إعتبار نفس خروج المنى فإنه يحس بخروجه ، ومع ذلك قد نقل إلى سببه بل خروج المذى عند الملامسة أخفى من خروج المنى عند إلتقاء الختانين فثبت أن المعتبر نفس وجود السبب .

قال أبو زيد : هذا غلو من الشافعى [1] .

قلنا : ومنكم تقصير ، والله الموفق والمستعان على إدراك الصواب ومنه العصمة من الزلل بمَنِّه وفضله .

* * *

---

(١) الإسرار ورقة ١٠ / أ شهيد على ، ولفظه : « فالشافعى غلا فى الإحتياط » .

# ( مسألة )

مَسُّ الذكر بباطن الكف ينقض الوضوء عندنا [1] .

وعندهم : لا ينقض [2] .

لنا : حديث يحيى بن سعيد القطان عن هشام [3] بن عروة عن أبيه عن

---

(١) النكت ورقة ١١ / أ ، تفسير الفخر الرازى : ١١/١٥٩ ، المهذب : ١/٤٠ ، وهو رواية عند الحنابلة ، المغنى : ١/٢٤٠ ، عارضة الأحوذى : ١/١١٨ .

قال ابن عبد البر : « أما الصحابة القائلون بإيجاب الوضوء من مس الذكر فعمر بن الخطاب ، وابن عمر ، وأبو هريرة – على اختلاف عنه – والبراء بن عازب ، وزيد بن خالد الجهنى ، وجابر بن عبد الله ، وسعد بن أبى وقاص فى رواية أهل المدينة عنه ، .... ثم ذكر من التابعين : ابن المسيب ، وعطاء بن أبى رباح ، وطاووس ، وعروة بن الزبير ، وابن شهاب ، والزهرى ..... ثم قال : « وبه قال الأوزاعى والليث بن سعد والشافعى وأصحابه وأحمد وإسحاق وداود ، والطبرى ... » واختلف قول مالك فيه : فالذى تقرر عليه المذهب عند أهل المغرب من أصحابه أنه مَنْ مَسَّ ذكره أمره بالوضوء ما لم يصل فإن صلى أمره بالإعادة فى الوقت ، فإن خرج الوقت فلا إعادة عليه » أ هـ الاستذكار : ١/٣١٢ ، ٣١٣ . واختلف أصحابه وأتباعه على أربعة أقوال :

القول الأول : أنه لا ينقض مطلقاً ، وبه قال سحنون ، وابن القاسم .

القول الثانى : أنه ينقض مطلقاً ، وبه قال أصبغ بن الفرج وعيسى بن دينار .

القول الثالث : الإعادة فى الوقت ، وبه قال ابن القاسم وأشهب ورواية عن ابن وهب .

القول الرابع : اعتبار اللذة فإن مسه بلذة وجب الوضوء وإن لم يكن بلذة فلا وضوء وبه قال أصحابه البغداديون المالكيون .

انظر : الاستذكار : ١/٣١٣ ، الإشراف للبغدادى : ١/٢٤

(٢) المبسوط : ١/٦٦ ، الحجة : ١/٥٩ ، شرح معانى الآثار : ١/٧٩ ، مختلف الرواية ورقة ٢٢/أ .

وهو رواية عن الإمام أحمد قال ابن قدامة : روى ذلك عن علىّ ، وعمار وابن مسعود ، وحذيفة ، وعمران بن حصين ، وأبى الدرداء . المغنى : ١/٢٤١

(٣) هشام بن عروة بن الزبير بن العوام الأسدى ثقة فقيه ربما دلس ، من الخامسة ، مات سنة ١٦٥ هـ ، وله سبع وثمانون سنة ، روى له الجماعة – التقريب ص ١٦٤

بسرة [1] بنت صفوان أن النبى عليه السلام قال : « مَنْ مَسَّ ذكره فلا يصلى حتى يتوضأ » [2] .

وفى الباب عن أم حبيبة [2] ، وأبى أيوب [3] ، وأبي هريرة [4] وأروى بنت أنيس [5] ، وعائشة [6] ، وجابر [7] ، وزيد بن خالد [8] ، وعبد الله

---

(١) بسرة بنت صفوان بن نوفل بن أسد بن عبد العزى الأسدية صحابية لها سابقة وهجرة ، عاشت إلى ولاية معاوية ، روى لها الأربعة . انظر : التقريب ص ٤٦٦

(٢) أم حبيبة رملة بنت أبى سفيان بن حرب الأموية أم المؤمنين مشهورة بكنيتها ، ماتت سنة اثنين أو أربع ، وقيل تسع وأربعين ، روى لها الجماعة . انظر : التقريب ص ٤٦٨

وحديثها فى الباب رواه الطحاوى فى شرح معانى الآثار : ٧٥/١ ، والبيهقى فى سننه : ١٣٠/١ ، وابن ماجه : ١٦٢/١ .

(٣) أبو أيوب : خالد بن زيد بن كليب الأنصارى ، من كبار الصحابة ، شهدا بدراً ونزل النبى ﷺ حين قدومه عليه ، مات غازيا بالروم سنة خمسين ، وقيل بعدها ، روى له الجماعة .

انظر : التقريب ص ٨٨ ، وحديثه رواه ابن ماجه : ١٦٢/١ ، وفى إسناده إسحاق بن أبى فروة .

(٤) أبو هريرة الدوسى الصحابى الجليل حافظ الصحابة اختلف فى اسمه واسم أبيه ، قيل : عبد الرحمن بن صخر ، وقيل : ابن غنم ، وذهب الأكثر إلى ترجيح الأول ، مات سنة ٥٧ أو ٥٨ أو ٥٩ من الهجرة . روى له الجماعة . انظر التقريب ص ٤٣١

روى حديثه فى هذا الباب : الدارقطنى فى سننه : ١٤٧/١

(٥) أروى بنت أنيس - ذكرها ابن مندة ولم يذكر اسم أبيها - وأخرج حديثها ابن السكن ، والدارقطنى فى العلل ، قال ابن السكن : « لا يثبت » أ هـ . انظر : الإصابة فى أسماء الصحابة : ٢٢١/٤ ، قال الحافظ فى التلخيص : سأل الترمذى البخارى عنه فقال : ما تصنع بهذا ؟ لا تشتغل به ١٢٥/١

(٦) عائشة بنت أبى بكر الصديق أم المؤمنين أفقه النساء مطلقا ، وأفضل أزواج النبى ﷺ إلا خديجة ففيها خلاف شهير ، ماتت سنة ٥٧ هـ ، على الصحيح ، روى لها الجماعة ، انظر : التقريب ص ٤٧٠ .

وروى حديثها الدارقطنى فى سننه : ١٤٨/١ ، وقال : فيه عبد الرحمن العمرى ضعيف .

(٧) جابر بن عبد الله بن عمرو الأنصارى ثم السَّلمى صحابى وابن صحابى غزا تسع عشرة غزوة ، ومات بالمدينة بعد التسعين ، روى له الجماعة انظر : التقريب ص ٥٢ ، روى حديثه فى هذا الباب ابن ماجه : ١٦٢/١

(٨) زيد بن خالد الجهنى المدنى صحابى مشهور ، مات بالكوفة سنة ٦٨ هـ وله خمس وثمانون سنة . روى له الجماعة ، انظر : التقريب ص ١١٢

وروى حديثه فى الباب أحمد فى مسنده : ٩٤/٥ والبزار .

ابن عمر (١) ، ذكره أبو عيسى على هذا الوجه فى جامعه (٢) ثم قال : هو حديث حسن صحيح (٣) ، وحكى عن أبى زرعة (٤) أنه قال : حديث أم حبيبة فى الباب صحيح وهو حديث العلاء بن الحارث (٥) عن مكحول عن عنبسة بن أبى سفيان عن أم حبيبة (٦) .

وروى الدارقطنى من طريق أبى هريرة : « مَنْ مَسَّ ذكره فلا يصلى حتى يتوضأ وضوءه للصلاة » (٧) .

وفى رواية عائشة : « ويل للذين يَمسُّون فروجهم ثم يصلون ولا يتوضؤن » (٨) .

---

(١) عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوى أبو عبد الرحمن ولد بعد المبعث بيسير ، واستصغر يوم أحد وهو ابن أربعة عشر سنة وهو أحد المكثرين من الصحابة والعبادلة ، وكان أشد الناس اتباعا للأثر ، مات سنة ثلاث وسبعين ، روى له الجماعة ، انظر : التقريب ص ١٨٢

(٢) يقصد الترمذى فى سننه .

(٣) انظر : سنن الترمذى : ٨٥/١ مع التحفة فى باب « الوضوء من مس الذكر » . ورواه الدارقطنى فى سننه : ١٤٦/١ ، ورواه البيهقى فى سننه : ١٢٨/١ ، واستدل به الشيرازى فى النكت ورقة ١١/ ب ، ورواه أحمد فى المسند : ٣٠٦/٦ ، ٤٠٧

(٤) أبو زرعة : عبد الله بن عبد الكريم بن يزيد بن فروخ الرازى ، إمام حافظ ثقة مشهور من الحادية عشر مات سنة ٢٦٤ هـ ، وله أربع وستون سنة . روى له مسلم والترمذى والنسائى وابن ماجه . التقريب ص ٢٢٦

(٥) العلاء بن الحارث بن عبد الوارث الحضرمى أبو وهب الدمشقى ، صدوق فقيه لكن رمى بالقَدَر ، وقد اختلط من الخامسة مات سنة ١٣٦ هـ وله سبعون سنة ، روى له مسلم وأصحاب السنن الأربعة : انظر : التقريب ص ٥٦٨

(٦) انظر : سنن الترمذى : ٨٦/١ مع التحفة .

وروى حديث العلاء بن الحارث الطحاوى فى شرح معانى الآثار : ٧٥/١

(٧) رواه الدارقطنى فى سننه : ١٤٦/١ ، ١٤٧ ، وقال : عقيب حديث بسرة : صحيح .

(٨) رواه الدارقطنى فى سننه : ١٤٧/١ ، ١٤٨ قال وفيه : عبد الرحمن العمرى ضعيف .أ هـ

واستدل به الشيرازى فى المهذب : ٤٠/١ ، وقال النووى فى المجموع : ضعيف . المجموع : ٣٥/٢ .

وفى رواية : « إذا أفضى أحدكم بيده إلى فرجه فلا يصلى حتى يتوضأ »[1] .

وهذا اللفظ يقتضى أن يكون المسّ بباطن الكف ، وليس لهم كلام يبالَى به على هذا الخبر .

والذين يقولون إن هذا خبر واحد ورد فيما يعم به البلوى فلا يقبل حتى يُشتهر فى السَلَف العمل به[2] ، وليس هذا بشئ ، لأن الخبر إذا ثبت فإنه يجب العمل به سواء كان فيما يعم به البلوى أو لا يعم به البلوى وسواء اشتهر فى السَلَف العمل به أو لم يشتهر ، وهذا لأن الرسول ﷺ أدّى هذا الشرع إلى الواحد . فالواحد من أصحابه فيؤديه إلى الناس فكل حكم أمكن التوصل إلى معرفته من جهة الراوى فقد وقع تمام بيانه من النبى عليه السلام ، والحكم وإن كان مما يعم به البلوى ، وقد رواه الواحد من أصحابه ﷺ ، فالتوصل إلى معرفة ذلك من جهة ذلك الواحد ممكن فتّم البيان من النبى عليه السلام ولم يوصف بتقصير فاستوى فى ذلك ما يعم به البلوى وما لا يعم .

لأنه وإن كانت البلوى تعم به ويحتاج إليه كافة الناس ، ولكن إذا أمكن الوصول إلى معرفته حصلت الكفاية ، والإبلاغ التام من غير تفريط ، وأما ضم اشتهار عمل السَلَف به إليه فهو شئ ضمه أبو زيد[3] إلى هذا الأصل وليس تحته معنى ، لأن العمل بخبر الواحد واجب على كل مَنْ وصل إليه الخبر فلم يعتبر عمل السَلَف به ، وكذلك قال : يعتبر أن يكون

---

(١) رواه الدارقطنى من حديث أبى هريرة : ١٤٧/١

ورواه البيهقى فى سننه : ١٣٣/١ مع اختلاف فى اللفظ .

(٢) الإسرار لأبى زيد ٦ / ب شهيد على .

(٣) كشف الأسرار : ٣٦٨/٢ ، الإسرار : ٣٤/١ / أ مراد ملا .

الراوى فقيهاً [١] . وهذا أيضاً ليس بشئ ، لأن الراوى إذا كان ثقة ونقل على ما سمع فسواء كان فقيهاً أو لم يكن فقيهاً فقد صحت الرواية والنقل وافترض العمل به .

يبيِّنه أن لا يعتبر فى الشهادة أن يكون الشاهد فقيهاً مع مبالغة الشرع فى شأنها وزيادة الإحتياط فى بابها ، فكيف يعتبر فى الرواية أن يكون الراوى فقيهاً . وقد حمل بعضهم الوضوء على غسل اليد ، لأنهم كانوا يستنجون بالأحجار ويعرقون فتبتل موضع الإستنجاء ، وذلك البلل نجس فإذا مسّه [٢] بيده فتصيب يده موضع الإستنجاء فتنجس فأمر بالغسل لهذا المعنى .

وهذا المعنى أيضاً باطل ، لأن الوضوء المعهود ، والمعروف فى الشرع هو وضوء الصلاة ، فلا يحمل الوارد فى الشرع على غيره إلا بدليل .

لأنَّا روينا فى بعض الروايات : « حتى يتوضأ وضوءه للصلاة » [٣] ، وهذا يسقط التأويل ، ولأن عندهم لا يجب الغسل بمس الذكر ، والذى ذكروه من العِلّة فلا يصح ، لأن إيجاب غسل اليد بالشك والتوهم لا يجوز إلا بخبر يقتضى الإيجاب .

## وأما حجتهم :

١٠/أ تعلقوا بحديث قيس / بن طلق [٤] عن أبيه [٥] قال : قدمنا على النبى

---

(١) انظر الإسرار: ٣٤/١ / أ مراد ملا ، كشف الأسرار : ٣٨٣/٢ .
وقال فيه : « إن اختيار أبى زيد ومَنْ تابعه ( قول مستحدث ) أ هـ .
(٢) انظر : الإسرار : ٧ / أ شهيد على .
(٣) رواه الدارقطنى فى سننه : ١٤٦/١ ، ١٤٧ بلفظ : « فليتوضأ وضوءه للصلاة » .
(٤) قيس بن طلق بن على الحنفى اليمانى ، صدوق من الثالثة وهو من عدة الصحابة روى له الأربعة . التقريب ص ٢٨٣
(٥) طلق بن على الحنفى السحيمى أبو على له وفادة ، روى له الأربعة ، انظر : التقريب ص ١٥٨

عليه السلام فجاء رجل كأنه بدوى فقال : يا رسول الله ، ما ترى فى مس الرجل ذكره بعد ما توضأ ؟ قال : « وهل هو إلا مضغة منه – أو بضعة منه » ذكره أبو داود فى سننه [1] على هذا الوجه .

قالوا : وهذا الخبر أولى ، لأنه ذكر الحكم بعلته ، وما رويتم حكم بلا علة .

قالوا : والقياس معنا ، لأنه عضو منه كسائر أعضائه ، ولأن مسّه لفخذه لا ينقض الوضوء ، وهو عورة فبغير العورة أولى ، ولأنه لو مسَّ الفرج بالفرج لم ينتقض وهو أفحش فباليد أحرى أن لا ينتقض . وكذلك لو مَسَّ ذكر غيره لم ينتقض عندكم وهو الممسوس وهو أولى من نقض وضوء الماس لأن اللذة وهيجان الشهوة إنما يحصل للممسوس ذكره لا للماس .

## الجواب :

إن أئمة الحديث قد قالوا : إن أصح شئ فى الباب حديث بسرة بنت

---

(١) سنن أبى داود مع المعالم : ١٢٧/١ فى باب « الرخصة فى مس الذكر » .
ورواه النسائى فى سننه : ٨٤/١ فى باب « ترك الوضوء من ذلك » .
ورواه الترمذى فى سننه : ٨٦/١ مع التحفة فى باب « ترك الوضوء من مس الذكر » .
ورواه ابن ماجه فى سننه : ١٦٠/١ فى باب « الرخصة فى ذلك » .
وقد استدل به فى المبسوط : ٦٦/١ ، ورواه الطحاوى فى « شرح معانى الآثار » : ٧٦/١ مستدلاً به .
ورواه الدارقطنى فى سننه : ١٤٩/١ ، وقال الدارقطنى : قال ابن أبى حاتم : سألت أبى وأبا زرعة عن حديث محمد بن جابر هذا فقالا : قيس بن طلق ليس ممن يقوم به حُجَّة ووهناه ولم يثبتاه » أ هـ .
وقد استدل به الدبوسى فى إسراره : ٦ / أ شهيد على .

صفوان ، قالوا : ذكره الساجى [١] ، والبخارى [٢] ، وابن خزيمة [٣] وحكى ذلك عن أبى حاتم [٤] ، وأبى زرعة [٥] ، والأخذ بالأصح أولى ، والأولى أن يقال إن خبرنا متأخر وخبرهم متقدم ، لأن طلق بن علىّ قدم على النبى عليه السلام وهو إذ ذاك يبنى مسجد المدينة فى أول زمن الهجرة [٦] .

وأما خبرنا فقد رواه أبو هريرة وهو متأخر الإسلام وأسلم سنة سبع من الهجرة [٧] .

وإنما يؤخذ بآخر الأمرين من النبى عليه السلام ، وأوّل الأصحاب خبر طلق فقالوا : أراد به المسَّ ودونه حائل .

واستدلوا على ذلك برواية الثورى [٨] ، وشعبة [٩] ، وابن عيينة [١٠]

---

(١) الساجى : زكريا بن يحيى بن عبد الرحمن الضبى البصرى الشافعى ، سمع طالوت بن عباد وأبا الربيع الزهرانى وخلق ، وروى عنه أبو أحمد بن عدى ، وأبو بكر الإسماعيلى وخلق سواهم ، وكان من أئمة الحديث ، له : اختلاف الفقهاء ، وعلل الحديث ، توفى سنة ٣٠٧ هـ وهو فى عشر التسعين .
انظر : سير أعلام النبلاء : ١٤/١٩٧ - ٢٠٠ .

(٢) رواه عنه الترمذى فى سننه : ١/٨٥ مع التحفة .

(٣) انظر : صحيح ابن خزيمة : ١/٢٣ ونصه : « وبقول الشافعى أقول ، لأن عروة قد سمع خبر بسرة منها لا كما توهم بعض علمائنا أن الخبر واهٍ لطعنه فى مروان » أ هـ .

(٤ ، ٥) رواه عنهما الترمذى فى سننه : ١/٨٦ مع التحفة ، صحيح ابن خزيمة : ١/٢٣

(٦) روى ذلك الدارقطنى فى سننه : ١/١٤٨ ، ١٤٩ ، النكت ورقة ١١ / ب / م ، عارضة الأحوذى : ١/١١٨

(٧) عارضة الأحوذى : ١/١١٨

(٨) الثورى : سفيان بن سعيد بن مسروق الثورى أبو عبد الله الكوفى ثقة حافظ فقيه عابد إمام حُجّة من رؤوس الطبقة السابعة وكان ربما دلس . روى له الجماعة ، مات سنة ١٦١ هـ وله ٦٤ سنة التقريب ص ١٢٨

(٩) شعبة بن الحجاج بن الورد العتكى مولاهم أبو بسطام الواسطى ثم البصرى ثقة حافظ متقن ، كان الثورى يقول : هو أمير المؤمنين فى الحديث ، وهو أول مَنْ فتش بالعراق عن الرجال ، وذبَّ عن السُّنّة وكان عابداً - من السابعة - مات سنة ١٦٠ هـ ، التقريب : ص ١٤٥ .

(١٠) سفيان بن عيينة بن أبى عمران ميمون الهلالى أبو محمد الكوفى ثم المكى ثقة حافظ فقيه إمام حجة إلا أنه تغير حفظه بآخره وكان ربما دلس لكن عن الثقات من رؤوس الطبقة الثامنة وكان أثبت الناس فى عمرو بن دينار ، مات سنة ١٩٨ هـ ، وله إحدى وتسعون سنة .
روى له الجماعة . التقريب ص ١٢٨ ، ١٢٩

أنه سأل عن مسّه فى الصلاة ، والمصلى لا يمس فرجه من غير حائل بينه وبينه وهذا التأويل ضعيف بالتعليل الذى أشار إليه النبى عليه السلام ، فالأولى ما سبق .

وأما القياس الذى قالوه فلا يُقبل مع النص الوارد فى الباب ، وعلى أنّا نقول إن مسّ الفرج بآلة المس سبب لخروج المذى فينقض الوضوء احتياطاً كما ينتقض الوضوء بالتقاء الختانين ، وقد ذكرنا سؤالهم هذا ، والجواب عنه فى المسألة المتقدمة .

وأما إذا مسّ بالفخذ فلم يقع المس بآلة المس ، وكذلك فى مسّ الذكر بالذكر ، والمعتمد السُنّة .

* * *

## ( مسألة )

لا يجب الوضوء بالخارج من غير السبيلين (*) عندنا [1] .

وعندهم : يجب [2] .

لنا :

ما روى حميد الطويل [3] عن أنس [4] « أن النبى عليه السلام احتجم وصلى ولم يتوضأ ولم يزد على غسل محاجمه » [5] وهذا نص .

---

(*) مثل الدم والحجامة والقئ وغير ذلك .

(١) النكت ورقة ١١ / ب ، وهو قول المالكية ، الإشراف : ٢٥/١ ، المدونة : ٣٨/١

(٢) المبسوط : ٨٣/١ ، مختلف الرواية : ٢٢ / ب ، الطريقة الحصيرية : ٦ / أ ، الإسرار لأبى زيد : ١/٥/ أ ، مخطوط ، الحُجة : ٦٦/١

(٣) حميد بن أبى حميد الطويل أبو عبيدة البصرى اختلف فى اسم أبيه على نحو عشرة أقوال ، ثقة مدلس وعابه زائدة لدخوله فى شئ من أمر الأمراء ، من الخامسة مات سنة ١٤٢ هـ أو ١٤٣ هـ وهو قائم يصلى وله خمس وسبعون سنة ، روى له الجماعة . تقريب التهذيب ص ٨٤

(٤) أنس بن مالك بن النضر الأنصارى الخزرجى خادم رسول الله ﷺ ، خدمه عشر سنين ، صحابى مشهور ، مات سنة ٩٢ هـ أو ٩٣ هـ وقد جاوز المائة . روى عنه الجماعة ، تقريب التهذيب ص ٣٩

(٥) رواه الدارقطنى فى سننه : ١٥٢/١ ، وقال : ح« ديث رفعه ابن أبى العشرين ووقفه أبو المغيرة عن الأوزاعى وهو الصواب » أ هـ .

وفى إسناده صالح بن مقاتل قال الحافظ ابن حجر : هو ضعيف ، انظر التلخيص الحبير : ١١٣/١

ورواه البيهقى فى سننه : ١٤٠/١ ، ١٤١ فى باب « ترك الوضوء من خروج الدم من غير مخرج الحدث » .

وأما المعنى نقول : إن الطهارة من الحَدث محض تعبد ، وقد علق بسبب فلا يجب تغير ذلك السبب كسائر العبادات لما علقت بأسبابها لا تجب بغير تلك الأسباب .

وإنما قلنا : محض تعبد ، لأن الحَدث الخارج من السبيلين يوجب الوضوء فى الأعضاء الأربعة ، والسبب إذا كان فى موضع والواجب فى موضع آخر لم يكن السبب سبباً معنوياً مؤثراً فى إيجابها كزوال الشمس سبب لصلاة الظهر ، وشهود الشهر سبب لوجوب الصوم ، وليس هذا بسبب معنوى فى إيجابه فكان الواجب محض تعبد ، كذلك هاهنا لما لم يعرف معنى وجوب الوضوء فى الأعضاء الأربعة مع وجود الحَدث فى غيرها لم يبق الوجوب إلا حكماً شرعياً بوصف التعبد المحض فلم يجب بغير السبب المعهود فى الشرع ولم يقبل قياس غيره عليه ، وللأصحاب مسائل إلزامية على أصوالهم تعلقوا بها ونذكرها فى تخريجها على كلامهم ، وعندى : أن الاعتماد على ما ذكرناه .

## أما حجتهم :

قالوا : روت عائشة أن النبى عليه السلام قال : « مَنْ قاء أو رعف أو أمذى فى صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم » [1] .

وروى تميم الدارى [2] أن النبى عليه السلام قال : « الوضوء من كل دم سائل » [3] .

---

(1) رواه الدارقطنى فى سننه : ١/١٥٤ ، ١٥٥ .

(2) تميم الدارى : هو تميم بن أوس بن خارجة الدارى أبو رقية - بقاف وتحتانية مصغر - صحابى مشهور سكن بيت المقدس بعد قتل عثمان ، قيل : مات سنة ٤٠ هـ ، روى له مسلم والبخارى تعليقاً . والأربعة . انظر : تقريب التهذيب ص ٤٩ ، فى المخطوط البخارى وهو خطأ .

(3) رواه الدارقطنى فى سننه : ١/١٥٧ ، واستدل به فى « مختلف الرواية » ٢٢ / ب .

قالوا : وروى زيد [١] بن على [٢] بن الحسين عن أبيه عن جده أن النبى عليه السلام قال : « القلس [٣] حَدث » [٤] .

وروى ميمون بن مهران [٥] عن أبى هريرة أن النبى عليه السلام قال : « ليس فى القَطرة والقطرتين وضوء حتى يكون دماً سائلاً » [٦] .

وعن سلمان [٧] أنه رعف فقال له النبى ﷺ : « أحدث لذلك وضوء » [٨] واحتجوا بالخبر المعروف أن النبى عليه السلام قاء فأفطر قال ثوبان : « أنا صببت له الوضوء » [٩] .

---

(١) زيد بن علىّ بن الحسين بن علىّ بن أبى طالب الهاشمى أبو الحسين المدنى ، ثقة من الرابعة وهو الذى ينسب إليه الزيدية ، خرج فى خلافة هشام بن عبد الملك فقتل بالكوفة سنة ١٢٢ هـ وقد ولد سنة ٨٢ هـ ، روى له الترمذى وابن ماجه ، والنسائى فى مسند علىّ بن أبى طالب ، تقريب التهذيب ص١١٣

(٢) على بن الحسين بن علىّ بن أبى طالب ، زين العابدين ، ثقة ثبت عابد فقيه فاضل مشهور ، قال ابن عيينة عن الزهرى : ما رأيت قرشيا أفضل منه ، من الثالثة ، مات سنة ٩٣ هـ . التقريب ص٢٤٥

(٣) القلس : ما خرج من الحلق ملء الفم أو دونه وليس بقئ فإن عاد فهو قئ . أ هـ . القاموس المحيط مادة « قلس » .

(٤) رواه الدارقطنى فى سننه : ١/ ١٥٥ ، واستدل به فى مختلف الرواية ٢٢ / ب .

(٥) ميمون بن مهران الجزرى أبو أيوب ، أصله كوفى ، نزل الرقة ، ثقة فقيه ، ولى الجزيرة لعمر بن عبد العزيز وكان يرسل ، من الرابعة مات سنة ١١٧ هـ روى له مسلم والأربعة والبخارى فى الأدب المفرد ، تقريب التهذيب ص ٣٥٤

(٦) رواه الدارقطنى فى سننه : ١٥٧/١ . قال الحافظ فى التلخيص : وإسناده ضعيف جداً وفيه محمد بن الفضل بن عطية وهو متروك » التلخيص ص ١١٣/١ ، واستدل به فى « مختلف الرواية » ورقة ٢٢ / ب .

(٧) سلمان الفارسى أبو عبد الله ، ويقال له سلمان الخير ، أصله من أصبهان وقيل من رامهر ، من أول مشاهده الخندق مات سنة ٣٤ هـ يقال : بلغ ثلاث مائة سنة ، روى له الجماعة . تقريب التهذيب ص ١٣٠ .

(٨) رواه الدارقطنى فى سننه : ١٥٦/١ .

(٩) رواه الدارقطنى فى سننه : ١٥٨/١ ، ١٥٩ . =

أما تعلقهم بالمعنى قالوا : الخارج نجس ينقض الوضوء ، دليله كما إذا كان من السبيل .

قالوا : ووجه التأثير أن الواجب هو وجوب الطهارة ، فتغيرها بخروج النجس معنوى مؤثر ، لأن الطهارة / لا تجب إلا عن نجاسة فى الأصل . ١٠/ب

لأنها مشروعة لرفعها ، والدليل عليه أن الله تعالى شرع الوضوء ثم قال : ﴿ ولكن يريد ليطهركم ﴾ (١) ولم يقل : ليتعبدكم (٢) ، ولهذا تعلق فى الأصل بالخارج من السبيل لأنه مسلك النجس .

وروى عن بعض الصحابة أنه قال فى مَسِّ الذكر : « إن كان منك شئ نجس فاقطعه » (٣) أى هو طاهر ، فلا يتعلق بمسّه وجوب الطهارة .

وعن بعض الصحابة أيضاً فى رد خبر الإغتسال عن الميت : « إن كان صاحبكم نجساً فاغتسلوا منه » (٤) .

فثبت أن الأصل هو وجوب الطهارة عن النجاسة قالوا : ( وأما معنى العبادة التى تقولون فهو تبع ، وكان القياس ألا يجب الغسل حيث

---

= ورواه الأثرم . انظر المغنى : ١/٢٤٧

ورواه الترمذى فى سننه : ١/١٢٦ ، ١٢٧ مع عارضة الأحوذى .

وقال الترمذى : هذا أصح شئ فى هذا الباب .

ورواه البيهقى فى سننه : ١/١٤٤ وقال : وإسناد هذا الحديث مضطرب ، واختلفوا فيه اختلافاً شديداً والله أعلم ، وهو مذكور مع سائر ما روى فى هذا الباب فى الخلافيات » أ : هـ .

(١) سورة المائدة : آية (٦) (٢) الإسرار لأبى زيد : ٣ / ب شهيد على .

(٣) رواه الطحاوى فى « شرح معانى الآثار » عن قيس بن أبى حازم قال : « قال رجل لسعد : إنه مس ذكره وهو فى الصلاة فقال : اقطعه إنما هو بضعة منك » وفى رواية : « إن كان نجساً فاقطعه ، لا بأس به » : ١/٧٧

(٤) لم أقف عليه .

لا نجاسة إلا أنها وجبت شرعاً تعظيماً لأمر القيام إلى الله تعالى فى الصلاة ، وكان يجب أن يغتسل لكل حدث كما فى المنى .

لأن الشرط أن يقدم بنفسه طاهراً إلى الله تعالى وقد لزمه حكم النجاسة بخروج النجس إلا أن الله تعالى قصر على الظواهر بالخارج المعتاد تيسيراً علينا ، لأنه مما يكثر فبقيت إضافة أصل الوجوب إلى أصل النجاسة على أصل القياس ، والزيادة احتياط لأمر العبادة تعظيماً لأمر هذا القيام ) [١] وربما يقولون إن الأصل وجوب الطهارة فى محل النجاسة إلا أن الشرع أقام توضئة الأعضاء الأربعة وتطهيرها مقام الطهارة فى ذلك المحل ، لأن ذلك المحل يخفى فى الغالب والمطلوب تعظيم القيام بين يدى الرب وذلك يكون بفعل الطهارة فى الأعضاء الظاهرة . قالوا : « وأما القهقهة فعندنا [٢] إنما نقضت الوضوء بخلاف القياس نصاً » [٣] وعلى أن الإثم الذى يلحقه بالقهقهة بين يدى الله تعالى فى أخص حالة وهو حالة الصلاة جعل فى معنى النجاسة حكماً إلا أن قيام الإثم مقام النجاسة ما عُرِفَ إلا شرعاً فلم يقم إلا فى عين ما ورد به النص .

فثبت أنه لا بد من صفة النجاسة ، ولا بد من صفة الخروج أيضاً ، لأنه لا يخلو عن نجاسات باطنة فلو كانت حَدثاً لم يطهر بحال ، وأنه لا يمكنه تطهير الباطن عن النجاسات فلا يرد التكليف به ، وإذا كان لا بد من خروج فالخروج هو الإنتقال من محل باطن إلى محل ظاهر فالخروج فى غير

---

(١) ما بين القوسين نقلاً من الإسرار ١/٣/ ب .

(٢) أى عند الحنفية .

(٣) نقل البيهقى عن الشافعى قوله : « لو ثبت عندنا لقلنا به » . ثم قال : « والذى يزعم أن عليه الوضوء فى القهقهة يزعم أن القياس ألا ينتقض ولكنه يتبع الآثار ، فلو كان يتبع منها الصحيح المعروف كان بذلك عندنا حميداً ، ولكنه يرد منها الصحيح الموصول المعروف ويقبل الضعيف المنقطع » أ هـ . سنن البيهقى : ١٤٨/١

السبيلين بالسيلان عن رأس الجرح . لأن تحت كل جلد رطوبة سيَّالة ، وفى كل عرق دم يظهر ذلك لنا وهو فى محله بزوال البَشرة عن جلده فلم يمكن مجرد الظهور عن باطنه خروجاً فإذا زال عن رأس الجرح فقد انتقل عن محله الذى كان باطناً فيه وصار خارجاً ) [١] .

فأما قبل السيلان فهو فى محله على ما كان ، وأما فى السبيلين فإن الخارج قد انتقل عن معدنه ، لأنه لا يظهر على المخرج إلا بالإنتقال عن مضوعه ، وحدّ الخروج هو الإنتقال وقد حصل فتعلق الحكم الشرعى بالخروج وعدمه إلا أن الخروج من السبيلين يكون بنفس الظهور ، وفى غير السبيلين يكون بالسيلان عن رأس الجرح .

قالوا : وأما الدودة والحصاة والولد الجاف إنما نقض الطهارة ، لأن هذه الأشياء لا تخلو عن قليل بلة نجسة [٢] ، وقد بيَّنا أن خروج القليل من السبيل ينقض الوضوء .

قالوا : وأما إذا قاء ما دون ملء الفم إنما لا ينقض الطهارة ، لأن الفم فيما بينه وبين الباطن باطن على ما ذكرنا من قبل ، وفيما بينه وبين الظاهر ظاهر وملء الفم ما لا يمكنه ضبطه ، وما دون ملء الفم ما يمكنه ضبطه . وللفم حكمان : فإذا لم يقو القئ على الخروج عن الفم بأن كان دون ملء الفم وأمكنه ضبطه لم يثبت له حكم الخروج ، كما لم يثبت لبزاق يبتلعه حكم دخول من خارج ، وأما إذا كان ملء الفم ولم يمكنه ضبطه ثبت له حكم الخروج ، فتبين أنَّا إنما أدرنا الحكم على الخروج وعدم الخروج .

وأما الريح إنما انتقض الوضوء بخروجها لأنها انفصلت عن موضع النجاسة فلا يخلو من وجود أجزاء النجاسة فيها وإن كانت يسيرة [٣] .

---

(١) ما بين القوسين نقلاً من الإسرار : ١/٣/ ب ( ببعض التصرف ) .

(٢ ، ٣) الإسرار ٤ / أ شهيد على .

وقال أبو زيد (١) : وعلى أنّا عللّنا النص الوارد فى وجوب الوضوء بالخارج من السبيلين بعلة مؤثرة وهو بخروج النجاسة إلا أن الحكم فى موضع النص يتعلق بعينه لا بالعلة وفى غيره يتعلق بالعلة فلم يعتبر فى النص ظهور حكم النجاسة وهو وجوب الغسل فى موضع النجاسة ، واعتبرناه فى الفرع فلم نوجب الوضوء ما لم يجب غسل النجاسة عن موضع الخروج ، وقد ذكروا مثل هذا فى مسألة إزالة النجاسة .

## الجواب :

أما تعلقهم بالأخبار .

قلنا : الخبر الأول رواه ابن جريج (٢) عن أبيه مرسلاً (٣) .

١١/أ فإن قالوا : / أسنده ابن أبى مليكة (٤) عن عائشة (٥) .

---

(١) فى الإسرار ١/٤/ أ / ب .

(٢) ابن جريج : عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الأموى مولاهم المكى ، ثقة فقيه فاضل ، وكان يدلس ويرسل ، من السادسة ، مات سنة خمسين أو بعدها وقد جاوز السبعين ، وقيل جاوز المائة ولم يثبت ، روى له الجماعة . التقريب ص ٢١٩

(٣) رواه الدارقطنى فى سننه وقال بعد سياقه : « قال لنا أبو بكر النيسابورى - شيخ الدارقطنى - سمعت محمد بن يحيى الذهلى يقول : هذا هو الصحيح عن ابن جريج وهو مرسل ولفظه : أو وَجَدَ مذياً ...... » أ هـ سنن الدارقطنى : ١ / ١٥٥

(٤) ابن أبى مليكة : عبد الله بن عبيد الله بن عبد الله بن أبى مليكة - بالتصغير - ابن عبد الله بن جدعان يقال : اسم أبى مليكة : زهير التيمى المدنى ، أدرك ثلاثين من أصحاب النبي ﷺ ثقة فقيه ، من الثالثة مات سنة ١١٧ هـ .

روى له الجماعة . التقريب ص ١٨١

(٥) رواه الدارقطنى أيضاً فى سننه مسنداً : ١/ ١٥٥

قلنا : تفرد بإسناده إسماعيل بن عياش وهو ضعيف (١) .

وأما الخبر الثانى رواه عمر بن عبد العزيز (٢) عن تميم الدارى ولم يلقه ، ورواه عن عمر يزيد بن خالد عن يزيد بن محمد وهما مجهولان (٣) .

وأما الخبر الثالث (٤) : رواه عمرو القرشي الواسطى (٥) ، قال أحمد ويحيى (٦) : هو كذاب (٧) .

وأما خبر زيد بن علىّ ، رواه سوار بن مصعب (٨) ، وهو متروك (٩) .

---

(١) قال الدارقطنى : « وأما حديث ابن جريج عن ابن أبى مليكة عن عائشة يرويه إسماعيل بن عياش فليس بشىء » : ١/١٥٥

وإسماعيل بن عياش بن سليم العنسى أبو عتبة الحمصى صدوق فى روايته عن أهل بلده يخلط فى غيرهم ، من الثامنه ، مات سنة إحدى أو اثنين وثمانين . التقريب ص ٣٤ ، وروايته عن غير الشاميين ضعيفة وهذا منها . أهـ . الدراية فى تخريج أحاديث الهداية : ١/٣١

(٢) عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم بن أبى العاص الأموى أمير المؤمنين ، أمه أم عاصم بنت عاصم بن عمر بن الخطاب ، ولى إمرة المدينة للوليد ، وكان مع سليمان كالوزير وولى الخلافة بعده فعد مع الخلفاء الراشدين ، من الرابعة ، مات فى رجب سنة إحدى ومائة وله أربعون سنة ، ومدة خلافته سنتان ونصف ، روى له الجماعة . التقريب : ص ٢٥٥

(٣) الخبر رواه الدارقطنى كما تقدم وقال بعد سياق الحديث : « عمر بن عبد العزيز لم يسمع من تميم الدارى ولا رآه ، ويزيد بن خالد ، ويزيد بن محمد مجهولان » ١/١٥٧

(٤) يقصد حديث سلمان المتقدم .

(٥) هو عمرو بن خالد أبو خالد الواسطى متروك الحديث قاله الدارقطنى فى سننه : ١/١٥٦

وقال ابن حجر فى التقريب : متروك ، رماه وكيع بالكذب ، من الثامنة ، مات بعد سنة مائة وعشرين ، روى له ابن ماجه . أ هـ ص ٢٥٩ .

(٦) يقصد يحيى بن معين .

(٧) نقل ذلك عنهما الدارقطنى فى سننه : ١/١٥٦ .

(٨) سوار بن مصعب الهمدانى وهو الذى يقال له « سوار المؤذن » ويقال له « سوار الأعمى » من أهل الكوفة ، كان مما يأتى بالمناكير عن المشاهير ... انظر : المجروحين لابن أبى حاتم : ١/٣٥٦

(٩) قال الدارقطنى فى سننه بعد سياق الحديث : « سوار متروك ولم يروه عن زيد غيره » : ١/١٥٥

وأما خبر ميمون بن مهران عن أبى هريرة رواه سفيان بن زياد [١] عن حجاج بن نصير [٢] ، وهما ضعيفان [٣] ، وعلى أنَّا نحمل الجميع على الإستحباب .

أما قولهم : « خارج نجس » .

قلنا : لا بد من بيان التأثير .

قولهم : « إن الواجب هو الطهارة والطهارة تجب عن النجاسة » .

قلنا : نعم هذا مسلَّم فى الطهارة الحسية ، وأما الطهارة الشرعية فلا يُعرف لها إلا وصف الوجوب فحسب .

ومعنى قولنا : « طهارة شرعية » أنها محض تعبد لا يعقل لها معنى ، والدليل على إنها محض تعبد ما بيَّنا فى أول المسألة .

فإن قالوا : فلِمَ سمى طهارة ولَمْ يسم عبادة ؟

قلنا: تسميته طهارة لا ينافى التعبد ، فيجوز أن يكون طهارة بمحض تعبد ، ويجوز أن يقال : سمى طهارة لأنها يقام بطهور .

يبيِّن ما قلنا أن هذه الطهارة يجوز أن تجب بلا خروج نجاسة أصلاً بدليل الريح والحصاة .

وقولهم : « إن فى خلال الريح أجزاء النجاسة » .

---

(١) سفيان بن زياد بن آدم العقلى - بضم العين المهملة - أبو سعيد البصرى أو البصرى المؤدب صدوق من الحادية عشرة ، روى له الترمذى التقريب ص ١٢٨

(٢) حجاج بن نصير الفساطيطى القيسى أبو محمد البصرى ضعيف ، كان يقبل التلقين ، من التاسعة مات سنة ثلاث عشرة أو أربع عشرة ، روى له الترمذى فقط . التقريب ص ٦٥

(٣) قال الدارقطنى فى سننه ما نصه : « محمد بن الفضل بن عطية ضعيف ، وسفيان بن زياد ، وحجاج بن نصير ضعيفان ، سنن الدارقطنى ١ / ١٥٧

قلنا : هذا خلاف المحسوس ولا تعرف أجزاء نجاسة لا تُرى ولا تُحسّ .

وأما فصل الحصاة فلازم ، وقولهم : « إنه يكون على الحصاة بلة نجاسة » .

قلنا : تصور فيما إذا كانت الحصاة أنقى من الراحة ، وعلى أنه إن ثبت لهم أن الطهارة تنتقض بخروج النجاسة فإيجاب الطهارة فى غير موضع النجاسة لا يُعقل ولا يُعرف .

وقولهم : « إنه أقيم طهارة الأعضاء الأربعة مقام تطهير موضع النجاسة لرفع الحَرَج » .

قلنا : وأى حَرَج فى إيجاب الطهارة فى موضع النجاسة ؟

أليس أنه أمر باستعمال الحجر فى موضع النجاسة فهلّا أوجبتهم ذلك واقتصرتم عليه إن كنتم تعقلون معنى الطهارة ؟

وأما قولهم : « إن فى الأصل وإن أوجبنا لا فى موضع النجاسة ففى الفرع أوجبنا فى موضع النجاسة وفى غير موضع النجاسة » .

قلنا : ولو كان الواجب طهارة عن نجاسة لم يجب إلا فى موضع النجاسة وعلى أنَّا أجبنا عن هذا الأصل الذى يدّعونه فى مسألة منع إزالة النجاسة بغير الماء من المائعات .

فإن قالوا : سلّمنا لكم هذا الأصل ، وهو أن الطهارة عن الحَدَث طهارة شرعية غير معقول المعنى ، لكن لا شك أنها وجبت بخروج النجس وهذا القَدر معقول ، وإن لم يكن الوجوب معلولاً به فوجب أن يلحق به أمثاله ونظائره وذلك فى كل موضع وُجِدَ خروج النجاسة من الباطن إلى الظاهر .

قلنا : لا بد أن يكون الإلحاق بمعنى فإذا لم يكن معقول المعنى بطل الإلحاق .

وقولهم : « إن خروج النجس معقول » .

قلنا : بلى ولكن غير معلول به ، ولأنَّا بيَّنا وجوب الطهارة بلا خروج النجاسة أصلاً ، ثم نقول : إن خروج النجاسة من سائر المواضع لا يشبه خروج النجاسة من السبيلين ، لأن السبيل المعتاد لخروج النجس موضع النجاسة ومسلكها .

وأما الفم والأنف وسائر المسالك ليس بموضع النجاسة ومسلكها فتغلظ هناك الخارج بالمخرج ومثل هذا لا يوجد فى مسألتنا وهو أن يتغلظ شئ بإنضمام شئ آخر إليه فيمتنع إلحاق غيره به .

ألا ترى أن الزنا جناية يتغلظ بالإحصان ثم امتنع إلحاق زنا غير المحصن به ، لأنه لم ينضم إليه ما يوجب تغليظه كذلك هاهنا ، وهذا كلام حسن غير أن الأول كافٍ ، وهو حقيقة المسألة والله أعلم بالصواب .

* * *

## ( مسألة )

المنى طاهر عندنا (١) .

وعندهم نجس (٢) .

لنا :

ما رواه شريك (٣) عن محمد بن عبد الرحمن (٤) عن عطاء عن ابن عباس قال : سئل النبى عليه السلام عن المنى يصيب الثوب قال : « إنما هو بمنزلة البزاق والمخاط وإنما يكفيك أن تمسحه بخرقة أو بأذخرة » (٥) .

---

(١) النكت ورقة ٢٠ / ب ، روضة الطالبين : ١٧/١ ، الوسيط : ٣١٩/١ ، المنهاج : ٨٠/١ ، وقال : « وهو الأصح » ، وهو قول الحنابلة .

التحقيق ٦٠/١ ، الإنصاف : ٣٤٠/١ ، المغنى : ٤٩٧/٢

(٢) الإسرار للدبوسى ١٢/١ / ب ، شرح معانى الآثار : ٥٣/١ ، المبسوط ٨١/١ ، مختلف الرواية ٢٣ / ب .

وهو قول المالكية ، الإشراف للبغدادى : ١٠٤/١ ، وهو قول للشافعية . المنهاج : ٨٠/١

(٣) شريك بن عبد الله النخعى الكوفى القاضى بواسط ثم الكوفة أبو عبد الله ، صدوق يخطئ كثيراً ، تغير حفظه منذ ولى القضاء بالكوفة ، وكان عادلاً شديداً على أهل البدع ، من الثامنة ، مات سنة ١٨٧ أو ١٨٨ هـ .

روى له البخارى تعليقاً ، ومسلم وأصحاب السنن الأربعة . التقريب ص ١٤٥

(٤) محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى الأنصارى الكوفى القاضى أبو عبد الرحمن ، صدوق سئ الحفظ جداً ، من السابعة ، مات سنة ثمان وأربعين . التقريب ص ٣٠٨

(٥) رواه الدارقطنى فى سننه : ١٢٤/١ ، وقال : « لم يرفعه إلا إسحاق الأزرق عن شريك عن محمد بن عبد الرحمن هو ابن أبى ليلى ثقة ، فى حفظه شئ » .

وعن ابن عباس نفسه كذلك [1] .

قالوا : أليس يروى عن النبى عليه السلام أنه قال لعائشة : « إذا رأيت المنى رطبة فاغسليه ، وإذا وجدته يابساً فافركيه » [2] .

وأيضاً فإن النبى عليه السلام مَرَّ على عمار وهو يغسل ثوبه من النخامة فقال : « إنما يُغسل الثوب عن خمس : البول والغائط والقئ والدم والمنى » [3] .

## الجواب :

أما الخبر الأول / فلا يُعرف على ما رووا ، وإنما المعروف عن عائشة ١١/ب
أنها قالت : « كنتُ أفرك المنى عن ثوب رسول الله إذا كان يابساً وأغسله إذا كان رطباً » [4] وهذا نقول به على الإستحباب .

وأما الخبر الثانى : لم يروه غير ثابت بن حماد [5] ، قال الدارقطنى : هو ضعيف جداً [6] .

---

(١) رواه الدارقطنى فى سننه : ١٢٥/١ ، ورواه الطحاوى : ٥٢/١

(٢) قال ابن الجوزى فى التحقيق : هذا حديث لا يُعرف بهذا السياق ، وإنما نقل أنها هى كانت تفعل ذلك . التحقيق : ٦٢/١ ، التلخيص الحبير : ٣٣/١

(٣) رواه الداقطنى فى سننه : ١٢٧/١

واستدل به الدبوسى فى إسراره : ١٣/١ / أ ، والسرخسى فى المبسوط : ٨١/١

(٤) رواه الدارقطنى فى سننه : ١٢٥/١ ، ورواه مسلم فى صحيحه : ١٩٦/٣ - ١٩٧ مع النووى بلفظ آخر قريباً منه .

(٥) ثابت بن حماد : أبو زيد ، بصرى - عن ابن جدعان ويونس - تركه الأزدى وغيره ، قال ابن عدى : ولثابت أحاديث يخالف فيها وفى أسانيدها الثقات وهى مناكير .

وأورد ابن حجر فى لسان الميزان هذا الحديث : « مر على عمار وهو يغسل » انظر ترجمته فى : لسان الميزان : ٧٥/٢ ، ٧٦

(٦) سنن الدارقطنى : ١٢٧/١ ، ثم قال بعد ذلك : « وإبراهيم بن زكريا ، وثابت ضعيفان » أ هـ .

ومن جهة المعنى نقول : المنى متولد من أصل ليصير أصلاً مثله فلا يّكون نجساً ، دليله البيض ، وتأثيره أن نجاسته إما أن يكون من أصله أو من عينه ، فإذا كان من أصله فأصله طاهر فلا يوجب نجاسة متولدة منه ، وإن كان من عينه فليس عينه إلا غذاء مستحيل ، وهذه الإستحالة إلى صلاح وهو تكوّن الولد منه .

والإستحالة إلى صلاحية تكوّن الولد منه كالإستحالة إلى صلاحية تغذّى الولد به وذلك اللبن ، ثم تلك الإستحالة لا توجب النجاسة كذلك هاهنا .

فإن قالوا : إن الإستحالة إلى نتن وقذارة .

قلنا : أما النتن فلأن رائحته رائحة الطلع ، وأما القذارة فقذارة يسيرة مثل قذارة المخاط ، وذلك لا يعتبر .

واستدل الأصحاب بجواز الفرك فى اليابس إذا أصاب الثوب . قالوا : لو كان نجساً لم يجز الإقتناع بالفرك ، لأنه يليّن الموضع ، وليس يستأصل أجزاء النجاسة ، ولهذا المعنى لو أصاب الموضع بعد ذلك ماء فإنه ينجس ، ثم ناقضوا الثوب بالبدن وقالوا: لو أصاب المنى بدنه ويبس لم يطهر بالفرك وهذه مناقضة بيِّنة ولا يتبين بينهما فرق ، والإعتماد على ما سبق .

**وأما حجتهم :**

قالوا : خارج ينقض الوضوء فيكون نجساً [1] ، دليله البول ، وتأثيره أن وجوب الطهارة إنما يكون عن نجاسة على ما سبق ، فوجوب الطهارة دليل النجاسة قطعاً بل هذا أولى من البول ، لأنه ينقض الطهارة الصغرى والمنى ينقض الطهارة الكبرى .

---

(١) الإسرار لأبى زيد ١/١٤ / أ ، الإشراف للبغدادى : ١/١٠٤

واعترضوا بما قالوه على قولنا : « إنه ليس فى أصله ولا فى عينه مايدل على نجاسته » ، لأنه إن لم يكن فى أصله وفى عينه ما يدل على نجاسته ففى حكمه ما يدل على نجاسته .

قالوا : وأما الإكتفاء بالفرك عند يبسه فإنما كان لدفع الحَرَج [1] ، وذلك لأن المنى يكون حصوله فى الغالب بين بنات الإنسان ويكثر ويتردد على العادات فإنه يوجد بالغشيان وهو يكثر بين الرجال والنساء ، فلو أوجبنا الغسل أدى إلى الحرج بخلاف البول ، فإنه يكون فى المواضع المعتاد من الكنيف والمستراحات ( وعلى أن المنى شئ غليظ لزج فإنما يخف على ظاهر الثوب ، ولا يدخل أجزأه فإذا فرك يزول معظمه ، وإنما تبقى أجزاء يسيرة لا يُعتد بها .

وأما فى البدن فقد قال بعضهم : يطهر بالحتّ أيضاً . وعلى التسليم قالوا : إن حرارة البدن تتشربّه فلا يزول إلا بالغسل .

وقد تعلق بعضهم فى الحكم بنجاسة المنى بجريانه فى الموضع وهو داخل القضيب ) [2] وقالوا : « مائع جارى فى مجرى البول فيكون نجساً كالمذى » [3] .

وتعلقوا من الحكم بالعَلَقة ، وزعموا أنها أخت النُطفة وقرينتها .

قالوا : وبهذا نعترض على قول مَنْ قال من مشايخكم : إن النطفة أصل الآدمى فيكون طاهراً كالتراب ، فإن العَلَقة أصله أيضاً ومع ذلك هى نجسة . ثم قالوا : إن الأصل لنبى آدم ليس إلا التراب [4] فإن الله تعالى قال : ﴿ ومن آياته أن خلقكم من تراب ﴾ [5] .

---

(١) الإسرار لأبى زيد ١٤ / ب .
(٢) ما بين القوسين نقلا من الإسرار لأبى زيد : ١٤ / ب ، ١٥ / أ شهيد على .
(٣) الإشراف للبغدادى : ١/١٠٤ .
(٤) الإسرار للدبوسى : ١٤ / أ شهيد على .
(٥) سورة الروم : آية (٢٠) .

وإنما النطفة عارض داخل فى الوسط مثل العَلَقة ، فالحكم بنجاستها لايوجب إدخال نقيصةٍ فى كرامات الآدمى مثل العَلَقة سواء .

قالوا : وأما البيض فإنه يحتجب بقشرة عن الفضلات النجسة فى البدن ، وعلى أنه يخرج على الأصل الذى قلناه ، فإنه لم يقم دليل حكمى على نجاسته بخلاف مسألتنا على ما سبق .

## الجواب :

أما قولهم : « إنه خارج ينقض الطهارة » .

قلنا : ولِمَ إذا نقض الطهارة وجب أن يكون نجساً ؟

قالوا : لأن الطهارة لا تجب عن نجاسة .

قلنا : ليس كذلك ، وقد بيَّنا أن الطهارة عن الأحداث محض تعبد ولا يدل الوجوب على النجاسة أصلاً ، وهذا قد سبق بما فيه المقنع والكفاية . يبيِّنه أنه لو كان وجوب الطهارة دليل النجاسة فى الخارج فيجب أن يقال : إن الواجب من الطهارة إذا كان أعظم تكون النجاسة أغلظ وإذا كان الواجب أخف تكون النجاسة أخف كذلك فإن نجاسة البول أغلظ من نجاسة المنى ومع ذلك خروج المنى يوجب الطهارة الكبرى ، وخروج البول يوجب الطهارة الصغرى .

١٢/أ وقد نقض الأصحاب ما قالوه / بالولد الجفاف والحصا ، والإعتماد على ما بينّا .

وأما ما تعلق به مشايخهم من جريانه فى مجرى البول فليس بشئ .

لأن هذا يقتضى أن يكون نجاسة المنى نجاسة مجاورة لا نجاسة عينية . وعندهم أن نجاسة المنى نجاسة عينية ، وعلى أنه لا ينكرأن يكون بين

مجرى المنى ومجرى البول حاجز يمنع اختلاط البول به ، ولهذا المعنى اجتزوا بالفرك من اليابس منه ، وما تنجس بالبول فإنه لا يجتزئ بالفرك فيه .

وأما ما اعتذروا به من اعتبار الحَرَج فلا حَرَج ، وعلى أنه موجود فى المذى ، ولعل ابتلاء الناس به بوجوده فى ثيابهم أكثر منه فى المنى ، ومع ذلك لا يكتفى فيه بالفرك فبطل ما قالوه .

وأما العَلَقة فقد منع بعض أصحابنا ، وقال إنها طاهرة ، ولئن سُلمنا فلأنها دم ، ولا يدل الحكم بنجاسة الدم على نجاسة المنى .

فإن قالوا : إن المنى أيضاً دم إلا أنه أبيض بنار الشهوة ، كما يبيض ماء الورد الأحمر بتصعيد النار [1] .

قلنا: هذا هوس مَنْ يدرى أنه دم ، وإنما خلقه اللهُ منياً كما هو فى صلبه ، كما خلق البيضة فى جوف الطير كهيئته ، وخلق اللبن فى الضرع كهيئته ، والرجوع إلى قول الطبيعيين باطل .

* * *

(١) الإسرار للدبوسى : ١٤ / أ .

## ( مسألة )

جلد ما لا يؤكل لحمه لا يطهر بذبحه عندنا (١) .

وعندهم يطهر (٢) .

لنا :

إن الموجود قتل وليس بذكاة فلا يعمل فى تطهير الجلد .

دليله إذا كان الذابح مجوسياً ، وإنما قلنا ذلك لأن الذكاة فعل شرعى لا يوجد إلا من أهله فى محله ، والمحل مفقود هاهنا ، لأن الذكاة فعل مشروع لحل اللحم بدليل قوله تعالى : ﴿ حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير .... ﴾ إلى أن قال : ﴿ .... إلا ما ذكيتم ﴾ (٣) . فعدّ ما حرم أكله ثم استثنى المذكاة فى الحكم الذى وردت له الآية وهو الأكل . والمعنى : لا تأكلوا هذه الأشياء إلا المذكاة « فكلوا » دل أن الذكاة مشروعة للأكل .

ولأن تحريم تعذيب الحيوانات أصل عظيم معقولاً ومشروعاً إلا أن بالناس حاجة إلى اللحوم لمعنى التغذية وهو حاجة عامة ولا يوجد شئ آخر يقوم مقامه فى معناه والميتات خبيثة وكرامة بنى آدم اقتضت تحريم الخبائث

---

(١) النكت : ٥ / ب / أ ، وهو قول أحمد .

المغنى : ٩٦/١ ، الإنصاح : ٦١/١ ، الإنصاف للمرداوى : ٨٩/١

(٢) رؤوس المسائل ص ٩٨ ، مختصر الطحاوى ص ١٧ ، بدائع الصنائع : ٢٧١/١

(٣) سورة المائدة : آية (٣) .

عليهم ، وتحليل الطيبات لهم ، والذكاة معنى مطيب للحم من حيث إنه يسيل النجاسات من الحيوانات مزيل للخبائث بقدر الإمكان ، فإن الله تعالى ببالغ حكمته وعميم كرامته لبنى آدم أباح لهم لحوم بعض الحيوانات بطريق مخصوص شرعى وهو الذكاة .

وإنما قلنا إنه شرعى لأنه وضع بآلة مخصوصة فى محل مخصوص من فاعل مخصوص ، وشرع أيضاً على وجهة مخصوص على ما هو المعلوم فإذا وجد فيما عدا ذلك من المحالّ لم يكن ذكاة أصلاً ، وإن وُجِدت بصورتها والتحق الفعل بالتخنيق والتوقيذ وغير ذلك ، وإذا ثبت عدم الذكاة ثبتت نجاسة الجلد ، لأنه لو طهر لكان يطهر بالذكاة فإذا لم تكن ذكاة لم يطهر .

## وأما حجتهم :

قالوا : جلد يطهر بالدباغ فيطهر بالذكاة [1] ، دليله مأكول اللحم .

ثم استدلوا على وجود الذكاة بصدوره من أهله فى محله .

أما قولنا : « من أهله » فهو المسلم أو الكتابى .

وأما قولنا : « فى محله » لأنه حيوان طاهر عينه فى حال حياته فيكون محل الذكاة ، لأن الذكاة نوع معالجة لطلب منفعة ، فإذا كان الحيوان طاهر العين فى نفسه كان محل هذه المعالجة .

وقولنا : « لطلب منفعة » عنى بذلك منفعة الجلد ، وهو معنى مطيب للجلد مثل الدباغ فى جلد الميتة مطيب له .

---

(١) بدائع الصنائع : ١/٢٧٢

ألا ترى أن فى مأكول اللحم ، فإن الجلد كما يطهر بالدباغ يطهر بالذكاة . لأن كل واحد منهما يعمل عمل صاحبه فى تطييب الجلد ، كذلك هاهنا تعمل الذكاة عمل الدباغ ، وجلد هذا الحيوان يطهر بالدباغ فيطهر بالذكاة .

قالوا : ولا يجوز أن يقال إن منفعة الجلد تبع لمنفعة اللحم (١) فإذا لم يفد الفعل حِلاً فى المتبوع لا يفيد طُهراً فى التبع ، لأنا لا نسلِّم هذه التبعة بل لكل واحد منفعة أصلية ، بدليل أن فى الشاة الميتة لا يحل لحمه بحال ويحل جلده بالدباغ (٢) .

قالوا : ولا يجوز أن يقال إن الفعل محظور فى هذا المحل لأنَّا نسلِّم ذلك بل هو مطلق لطلب الجلد ، كما هو مطلق لطلب اللحم فى مأكول اللحم . قالوا : وأما تعلقكم بحرمة تعذيب الحيوان ، تعلق فاسد ، لأنه لا يجوز ذلك إذا كان لا لمنفعة ، فأما لمنفعة فيجوز (٣) ، ورووا أن النبى عليه
١٢/ب السلام نهى عن / تعذيب الحيوان إلا لمنفعة .

## الجواب :

أنَّا بيِّنا انعدام الذكاة فى مسألتنا ، وكلامهم راجع إلى حرف واحد وهو شرع الذكاة لمنفعة الجلد ، ونقول على هذا : إن الشرع قد شرَّع طريقاً للوصول إلى منفعة هذه الجلود وهو الدبغ بعد موت الحيوان ، والذكاة فعل مشروع للحاجة فإذا عدمت الحاجة ارتفعت المشروعية ، وخرج اللحم على هذا ، لأنه لا طريق للوصول إليه سوى الذكاة .

فإن قالوا : ذاك طريق وهذا طريق .

---

(١) بدائع الصنائع ١ / ٢٧٢ .

(٢) الإسرار لأبى زيد : ٤١ / أ شهيد على .

(٣) فى النسخة غير واضحة ولعلها : فيجوز .

قلنا : شرع الدباغ قد أغنى عن الذكاة المعذبة للحيوان .

قالوا : ما يغنى لأنه يتعجل إليه وصوله بالذكاة ولا يحتاج إلى تربص الموت .

قلنا: الحيوانات غايتها الموت وهو منتفع بها فى الحال بوجه آخر ، فلا ضرر عليه فى التربص ، وقد يصل إلى الجلد بوجه آخر إن احتاج إليه .

فإن قالوا : فإن كانت الذكاة لحليّة اللحم خاصة فَلِمَ طهر الجلد فى مأكول اللحم بالذكاة دون الدباغ ؟

قلنا : لأنه تبع له ، ولأنه يؤكل معه فى كثير من البلدان ، فإذا لم يطهر بطهارته أدى إلى حَرَج عظيم فحكمنا بطهارته دفعاً للحَرَج . والله أعلم بالصواب .

* * *

# ( مسألة )

عظام الميتات وشعورها نجسة فى الظاهر من مذهب الشافعى (١) .

وعندهم : إنها طاهرة (٢) .

لنا :

إنه جزء من الميتة فيكون نجساً كسائر أجزاءها .

وفقه المسألة : وهو أن الأصل أن الميت نجس لقوله تعالى : ﴿ حرمت عليكم الميتة ﴾ (٣) وتحريمها يدل على تنجيسها بدليل قرينتها من الدم والخنزير ، ولأن معنى النجاسة فى المحل وجوب التباعد منه وترك الإنتفاع به وتحريمه قد دل على هذين المعنيين فثبت أنه نجس .

وأما الآدمى الميت فلئن قلنا إنه طاهر فهو لاحترامه فيكون مستثنى من هذا الأصل إما بالنص ، أو لمعنى الإحترام .

---

(١) النكت : ٦ / أ م ، المهذب : ٢٢/١

وهو قول المالكية والحنابلة فى القرن والعظم . الكافى فى فقه أهل المدينة : ٤٤/١ ، الإشراف للبغدادى : ٦/١ ، المغنى : ٩٧/١ ، الإفصاح : ٦٢/١ ، الإنصاف : ٩٢/١

(٢) الإسرار : ٣٨/١ / ب ، رؤوس المسائل ص ٩٩

وهو قول المالكية والحنابلة فى الشَعر والصوف ، الإشراف للبغدادى : ٥/١ ، الإنصاف : ٩٢/١ ، المغنى : ٩٩/١ ، الكافى فى فقه أهل المدينة : ٤٤/١ .

(٣) سورة المائدة : آية (٣) .

وإذا ثبت نجاسة الميت فنقول : إن الموت إذا حلّ بالحيوان يحلّه بجميع أجزائه فكما أنه حي بجميع أجزائه وأعضائه وأبعاضه فكذلك إذا مات فهو ميت بجميع أجزائه وأبعاضه وهذا لأن الحيوان ذات تركيب مخصوص يستمد بقاءه من معنى مخصوص فما دام على تركيبه باستمداده فهو حي ، فإذا فنى الإستمداد مات وخرب التركيب ، وكل جزء من الحيوان له قوة الإستمداد وصفة البقاء وفيه الصلاح صفة الحياة وعند انقطاع الإستمداد واتصافه إلى الفناء والفساد فله صفة الممات .

وهذا ثابت لجميع أجزائه لا يختص بجزء دون جزء ، فثبت أن الحياة ثابتة لجميع أجزائه ما دام حياً فإذا مات مات بجميع أجزائه ولئن تكلمنا فى العظام فالكلام فيه أظهر نصاً ومعنى .

أما النص قوله تعالى : ﴿ وضرب لنا مثلا ونسى خلقه ، قال من يُحْيِ العظام وهى رميم * قل يحييها الذى أنشأها أول مرة .... ﴾ (١) .

وأما المعنى فلأن قوام التركيب بالعظام أكثر من قوامه باللحم والذات حى بتركيبه فإذا كان اللحم محلاً للحياة فلئن يكون العظام محل الحياة أولى .

ونستدل من حيث الحكم بالخنزير فإن الإجماع انعقد على نجاسته بعظامه وشعوره ، والإعتماد على ما سبق .

## وأما حجتهم :

قالوا : الشعور والعظام ليست بمحل الحياة فلا يكون محل الموت ، ودليل أنها ليست بمحل الحياة أنها لا تحس بشئ ما ، بدليل أن الشَعر يُقطع فلا يحس الحيوان والعظم يُبرد بالمبرد من القرن والسن وغيره فلا يحس به ، ويستحيل وجود الحياة فى محل لا حاسّة له .

---

(١) سورة يس : آية (٧٨ ، ٧٩) واستدل بهذه الآية البغدادى فى إشرافه : ٦/١

وعرفهم أن علامة الحياة الحسّ والتألم فلا يوجد مع فقد علامتها وصار الشَعر كجزء من الجلد يموت ويذهب منه الحسّ والتألم ، فإنه لا يكون محل الحياة ، فكذلك الشَعر فى أصل خلقته .

قالوا : وأما النماء فلا يدل على الحياة بدليل النبات والأشجار ، وعلى أنه إنما تنمو الحياة فى محل نباته لا بحياة فيه بخلاف سائر الأعضاء ، فإن النماء فيها بمعنى لا فى المحل بل لمعنى فى أعيانها .

قالوا : ولا جائز أن يقال إن للعظم حاسّة بدليل وجع الضرس وذلك لأن الوجع وجع اللثة واللحم المتصل بالسن ويظن الإنسان أنه وجع الضرس ، وكيف يتصور أن ذلك من وجع الضرس حقيقة (١) ، ولو قُطِعَ قطعاً أو بُرِدَ بالمبرد لم يألم .

واستدلوا من حيث الحكم فى أنه لا حياة فى الشَعر والعظم بأنه إذا أبين
١٣/ب من الحيوان فى حالة الحياة يجوز / الإنتفاع به ولو كان محل الحياة لمات بإبانته منه بدليل قوله عليه السلام : « ما أبين من حى فهو ميت » (٢) . وبدليل سائر الأجزاء .

وقد/قال أبو زيد فى هذه المسألة (٣) : إن الموت ليس بمنجس فى نفسه وإنما

---

(١) الإسرار : ٣٨ / ب شهيد على .

(٢) رواه الترمذى فى سننه : ٢٧٣/٦ مع العارضة فى باب « ما قُطِع من الحى فهو ميت » . ثم قال : « هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث زيد بن أسلم والعمل على هذا عند أهل العلم وأبو واقد الليثى اسمه الحرث بن عوف » أ هـ .

ورواه الدارمى فى سننه : ٩٣/٢ فى باب « فى الصيد يبين منه العضو » .

ورواه أبو داود فى سننه : ٢٧٧/٣ مع المعالم فى باب « صيد قُطِع منه قطعة » .

ورواه ابن ماجه فى سننه : ١٠٧٢/٢ فى باب « ما قُطِع من البهيمة وهى حية » .

ورواه الإمام أحمد فى مسنده : ٢١٨/٥

(٣) الإسرار : ٣٩ / أ مخطوط شهيد على .

النجاسة بأحد شيئين إما بتحريم متعلق به وهو تحريم الأكل ، وهذه الأشياء غير مأكولة فلا نجاسة بهذا المعنى أو باتصال من الرطوبات النجسة والدماء السيَّالة بالجامد منها .

والعظم والعصب شئ صقيل لا يتعلق به منها شئ فلم ينجس لعدم العلة وصار كالجلد بعد الدبغ بخلاف ما قبل الدبغ فإنه يتصل به الرطوبات النجسة .

قالوا : ولهذا تعاين الشَعر والقرن لا يتعلق بهما شئ من الرطوبات ، واستدل على أن الموت ليس بمنجس في نفسه ، بما ذكرنا من مسألة موت الحيوان الذى ليس له دم سائل ، وذلك مذكور فى الأوساط [1] وقد ذكرنا الطريقة الأولى أيضاً ، ثم زعم أنها لا تأتى فى العصب . وذكر أن الطريقة الأولى أقرب إلى الفقه وأولى بالصواب [2] .

## الجواب :

إنَّا دللْنا على وجود الحياة فى الشَعر والعظم ، والحرف المعتمد للأصحاب أن النمو بحياة الحى دليل الحياة فى الشَعر والعظم ، ويمكن أن يقال : جزء نامى بحياة الأصل فينجس بالموت .

* دليله الأذن ، وليس كالبيضة ، لأنَّا قلنا : وجب أن ينجس بالموت وموت البيضة ليس بموت الأصل بل بأن لا ينمى فلا ينقلب فرخاً وذلك بأن يصير مذرة [3] فينجس حينئذ ، وأما حياتها فبعاقبتها .

---

(١) هذا كتاب للمؤلف ، ذكره فى كشف الظنون : ٢١٢/١ ، هدية العارفين : ٤٧٣/٢ باسم « الأوسط فى الخلاف » .

(٢) الإسرار لأبى زيد ورقة ٣٩ / أ ، شهيد على .

(٣) مذرة : البيضة إذا فسدت من باب « تعب » وأمذرتها الدجاجة : أفسدتها - المصباح المنير مادة « مذر » .

ألا ترى أن المحُرِم إذا أخذ بيض الصيد ضمن الجزاء لأنه فى حكم الحى . وعلى أن المذهب فى البيض أنه إن كان غير متصلب فهو كاللبن ينجس وإن كان متصلباً فلا ينجس لأنه ليس بجزء متصل بالأصل بل هو شئ مخلوق فى جوفه بمنزلة الولد فلم يعمل فيه موت الأصل ، وليس كما لو جزّ الصوف أو قطع القرن حيث لا ينجس . لأن الجزّ من الشَعر بمنزلة الذكاة شرعاً [1] كما جعل موت السمك ذكاة شرعياً ، وإنما كان كذلك ، لأن الناس بحاجة إلى الشعور والأوبار ، وفى تركها ضرر بالحيوانات فجعل الشرع أخذها بالجزّ بمنزلة الذكاة من جملة الحيوان نفعاً للعباد ، وهذا المعنى لا يوجد فى سائر الأعضاء فصارت إبانتها إماتة لها .

وأما الذى اعتمدوا عليه فى هذه الطريقة من التعلق بعدم الحسّ وفقد التألم فإن استقام لهم هذا فى الشَعر فلا يستقيم لهم فى العصب والعظم .

وقولهم : « إن وجع الضرس وجع اللثة » .

فليس بشئ بدليل أن الضرس إذا قُلِعَ يسكن الوجع ، دل أن الوجع كان له ، وعلى إنه لا ينكر أحد حياة العظام فى داخل البدن ومنكر هذا مثل منكر وجود الحياة فى اللحوم والأعصاب .

وقد قال الأصحاب : إنه إن فقد الحسّ للشَعر فإنما فقد أحد علامات الحياة ، وقد وجدت علامة أخرى ، وهو ما ذكرنا من النمو بحياة الحى فإذا كان فوات علامة بإخلاف علامة أخرى لم يدل على فقد الحياة مثل البصر للعين والسمع للأذن والنطق للسان ، فإنه إن فقد البصر للعين وهو علامة حياة العين ، ولكن وجدت علامة أخرى وهو السمع ، والكلام بدون هذا الإستشهاد صحيح مقنع ، وهذا الإستشهاد ضعيف على الأصل الذى أصّلوه .

---

(١) المهذب : ١ /٢٣

وأما الأشجار فقد قال بعضهم : إن لها حياة وهى المغذّية والمنمية والمولّدة . وللحيوان هذه الحياة والحياة الحساسية أيضاً ، وللآدمى هذه الأنواع كلها من الحياة ، والحياة الناطقة أيضاً اختص بها من بين سائر الحيوانات وهذا كلام الحكماء الأوائل ، ولا ينبغى أن نشتغل به .

والجواب المعتمد بالتخريج وهو أنّا استدللنا على حياة الشَعر بنموه بحياة الشخص الحى مثل سائر الأجزاء ، وهذا لا يوجد فى النبات والأشجار . وقولهم : « إن نموه لمعنى فى المحل » .

قلنا : لا ، بل لمعنى فى نفسه ، ولمعنى فى المحل من الإستمداد منه مثل سائر الأعضاء سواء .

وأما الطريقة الثانية التى اعتمدها أبو زيد [1] ، فقد ذكرنا أن الموت منجس بنفسه ودللنا عليه .

وقولهم : « إن النجاسة تكون باتصال الرطوبات والأشياء السيّالة إليه » .

فليس بشئ ، لأن الجلد نجس بكل حال ، ورُبَّ جلد لا يتلوث بشئ من الرطوبات بعد الموت ويكون فى جفافه ونظافته مثل ما كان فى حال الحياة .

فثبت أن الموت منجس بنفسه ، وقد ذكرنا فى تلك المسألة . والله تعالى أعلم بالصواب .

* * *

---

(١) الإسرار : ٣٨/١ / أ مراد ملا .

## ( مسألة )

إذا كان معه آنيتا ماء إحداهما طاهرة والأخرى نجسة وليس معه غيرها فإنه يتحرى عندنا ، ولا يتيمم (١) .

وعندهم : يتيمم ولا يتحرى (٢) .

لنا :

إن الإجتهاد له مدخل فى هذا المحل ، والدليل عليه أنه إذا كان معه ثلاثة أوانى طاهرتان ونجسة فإنه يتحرى بالإجماع ولأن الإجتهاد طلب الشرع بدليل واستعمال دليل الشرع فى طلب الشرع مطلق لا يحرم بحال بدليل سائر المواضع ، وأقربها طلب القبْلة عند الإشتباه والتحرى فى ثوبى نجس وطاهر . ويمكن أن يحرر فيقالَ : شرط من شرائط الصلاة يمكن التوصل إليه بالإستدلال فيجب ذلك .

دليله : ما بيَّناه من استقبال القبْلة وستر العورة .

---

(١) النكت : ٥ / أ / م ، المهذب : ٢/١ ، المجموع : ٢٢٤/١

وهو قول الحنفية إذا كانت الأوانى ثلاثة فأكثر . قال الطحاوى فى المختصر : « ولا يستعمل التحرى إلا فى ثلاثة أوان أو أكثر منها » أ هـ . انظر : المختصر ص ١٧

(٢) الإسرار : ١٣٨/١/ ب نسخة مراد ملا .

والمبسوط : ٢٠١/١ ، مختصر الطحاوى ص ١٧ ، رؤوس المسائل : ص ١٢٢

وقول الحنابلة هو عدم التحرى مطلقاً .

المغنى : ٨٢/١ ، الإفصاح : ٧٢/١

يتبين ما ذكرنا أن الصلاة بالتيمم لا تجوز إلا بشرط عدم الماء فلا يجوز ثبوت العدم باشتباه الطاهر بالنجس ، وإن كانا على السواء كما لو كان عنده ثوبان أحدهما طاهر والآخر نجس وحضرت الصلاة فإنه يصلى فى أحدهما بالتحرى [1] ولا تجوز الصلاة إلا بازار لأن الصلاة عرياناً لا تجوز إلا بشرط عدم الثوب الطاهر فلم يثبت العدم باشتباه الطاهر بالنجس وإن كانا على السواء كذلك هاهنا ، والإعتماد على الأول .

### وأما حجتهم :

قالوا : التحرى عمل بما يقع فى القلب ، والعمل بما يقع فى القلب باطل لأنه قد يقع فى القلب من قِبَلِ اللّه ، وقد يقع من قِبَلِ الشيطان فلا يجوز الرجوع إليه وهذا حكمه .

قالوا : وأما القِبْلة فإنما وجب الإجتهاد فيها ، فإن للشرع دلائلاً منصوبة على القِبْلة فليس برجوع إلى مجرد ما يقع فى القلب بل هو طلب القِبْلة بالدلائل المنصوبة عليها من قِبَلِ اللّه تعالى ، وفى الثوبين إنما جاز التحرى ، لأن ستر العورة بالثوب النجس جائز فى الجملة .

وعندنا : لو لم يجد إلا الثوب النجس وصلى فيه يجوز فلم يكن التحرى رجوعاً إلى مجرد ما يقع فى القلب بل استند الجواز إلى دليل شرعى ، وهو جواز الصلاة فى الثوب النجس إذا لم يجد غيره .

وأما هاهنا فإن التحرى عمل بمجرد القلب ولم يرجع جوازه إلى دليل ، وأما إذا كانت الغلبة للماء الطاهر فإنما جاز التحرى ، لأنه وجد دليلاً شرعياً يستند إليه وهو اعتبار الغلبة واعتبار الغلبة أصل عظيم فى الشرع خصوصاً فى المأكولات ، والمشروبات بدليل المعاملات ، فإن مَنْ يكون

---

(١) المجموع : ٢٢٥/١

الغالب على ماله الحلال يجوز المعاملة معه ، وكذلك يجوز التناول من ماله أكلاً وشرباً عند إذنه ومَنْ كان الغالب على ماله الحرام يُكره له ذلك .

وأما أبو زيد [1] قال في هذه المسألة : « إن التحرى باطل متى أصاب ماءً طاهراً بالإجماع فكذلك وإن عدمه ، لأن التراب جُعِلَ خلفاً عنه في إفادة طهارة الصلاة فإذا فات إلى خلف يعمل عمله عند عدمه فلا يثبت العدم حكماً بخلاف الثياب ، فإن التحرى باطل إذا استوى النجس والطاهر وأصاب ثوباً طاهراً ويجوز إذا عُدم الطاهر ، لأنه عدم بلا خلف يعمل عمله في الستر الذى هو شرط الصلاة ، فثبت العدم وتبدل حال الإختيار بحال الضرورة فأبيح بالضرورة ما لا يباح بالإختيار .

قال : ولأن المعارضة وقعت بين التراب والماء تحراه فنحن نقول التراب أولى ، لأن ذلك الماء على الحقيقة يحتمل النجاسة والطهارة ، فلئن كان نجساً فالتيمم طهارة ، وإن كان طاهراً فالتيمم لا ينجس أعضاءه وإن استعمل الماء فإن كان طاهراً فالصلاة تكون بطهارة وإن كان نجساً فالصلاة تكون بنجاسة العضو فيكون حال فساده شراً من التيمم ، وقد استويا في حال الجواز فصار التيمم أولى هاهنا بخلاف الثوب فإن حال نجاسته مساوية بحال العرى » [2] ويفضل حال اللبس بوجود الستر بالثوب وإن كان نجساً فصار أولى .

## الجواب :

أما الطريقة الأولى فهو سعى لإبطال التحرى وهو باطل ، لأن التحرى نوع اجتهاد واستدلال وهو دليل الله تعالى نصبه للعباد ليتوصلوا به إلى

---

(1) الإسرار : ١/١٣٨ ، نسخة مراد ملا .

(2) من قوله : « إن التحرى .... » إلى قوله : « .... بحال العرى » نقلا من الإسرار : ١/١٣٨ / ب ، ١٣٩ / أ نسخة مراد ملا .

أحكامه فى الشرعيات والرجوع إليه واجب فى كل موضع فكان الرجوع بدليل ما ذكرناه من الاشتباه .

فأما قولهم : « إنه عمل بما يقع فى القلب » .

قلنا : والوقوع فى العمل بما يقع فى القلب جائز بدليل مسألة الثوبين وبدليل مسألة / القِبْلة ، وهذا لأن غالب الظن حُجَّة شرعية عند عدم ١٤/ب
النصوص .

وقولهم : « إن فى القِبْلة دلائلاً منصوبة عليها » .

قلنا : إذا اشتبه عليه الدليل ، فإنه بالاتفاق يرجع إلى ما يقع فى قلبه ، وكذلك فى الثوبين وعذره عن الثوبين باطل ، لأنه لو كان الأمر على ما ذكروا لجاز الصلاة فى أيّهما شاء من غير تحرى لحصول ستر العورة به وهذا لأنه يتحرى ويلزمه اللبس عند ما يقع فى قلبه أنه طاهر ، على إعتقاد أنه طاهر .

وقد قالوا : إنه لو اشتبه على الرجل إعداد ما صلى من الركعات أنه يرجع إلى غالب ظنه وهو حكم بمجرد ما يقع فى القلب .

وقد قال أصحابنا فى هذه المسألة : أن التحرى رجوع فى غالب الظن إلى علامات ودلالات مثل ما فى القِبْلة سواء .

وكذلك فى الثوبين إلا أن ما قلناه أولى ، لأنه إذا لم يجد علامة ولا دليلاً ولم يتخيل له شئ فى ذلك فإنه يتحرى أيضاً وليس إلا الرجوع إلى غالب الظن بما يقع فى القلب .

وأما طريق أبى زيد ففى غاية الضعف ، لأن المسألة التى جعلها عماد كلامه ممنوعة على أحد وجهى الأصحاب [1] .

---

(١) المجموع : ١/٢٣٥ ، المهذب : ١/٢١

فإنهم قالوا [١] : إنه يجوز التحرى فى الإنائين وإن كان عنده إناء طاهر بيقين [٢] ، وعلى أنَّا سلَّمنا هذه المسألة ، فنقول : إنما لم يجز التحرى فى هذه الصورة ، لأن وجود إناء طاهر عنده بيقين انتصب مانعاً من الإجتهاد [٣] مثل النص فى الحادثة . فأما قوله : « إذا عدم ينعدم إلى خلف » .

قلنا : إنما يُصار إلى الخلف إذا لم يمكن الوصول إلى الأصل وقد أمكن بالإجتهاد فصار كما لو أمكن بوجوده يقيناً ، ويمكن أن يقال : إن الإجتهاد خلف عن النص فى العمليات ، فإذا كان عنده إناء طاهر بيقين فقد بيّنا أنه بمنزلة نص يوجد فى الحادثة فإذا عدم فإنما عدم إلى خلف وهو الإجتهاد فى الإنائين ، فكما أن الأصل منع العدول إلى التيمم فخلفه يكون مانعاً أيضاً .

**وأما الفصل الثانى** : الذى ذكره من ترجيح جانب التيمم فليس بشئ ، لأن اجتهاده لما أدى إلى أن هذا الماء طاهر ووجب العمل به شرعاً صار جواز أنه نجس مُطرّحاً متروكاً ، والتحق هذا الماء بسائر المياه الطاهرة فلا تثبت به نجاسة الأعضاء بوجه ما ، وجواز أنه نجس لم يعتبر .

يبيِّنه أن التحرى دليل ظاهر ، والماء الذى حكم بطهارته فظاهر فسقط جانب التجوزات فيه أصلاً بدليل الماء يجده فى الفلاة ، والماء الذى بخبر الواحد أنه طاهر يجب استعماله ، وسقط جواز أنه نجس ، ثم يقال لهم : الترجيح لجانب التوضئ بالماء الذى يقع له أنه طاهر ، لأنه إذا توضأ بالماء

---

(١) قال فى المهذب : « وإن اشتبه عليه ماءان ومعه ماء ثالث يتيقن طاهرته ففيه وجهان ، أحدهما : لا يتحرى لأنه يقدر على إسقاط الفرض بيقين فلا يؤدى بالإجتهاد كالمكى فى القِبْلة .
والثانى : إنه يتحرى ، لأنه يجوز إسقاط الفرض بالطاهر فى الظاهر مع القُدرة على الطاهر بيقين » أ هـ . المهذب : ٢١/١

(٢) المهذب : ٢١/١ ، المجموع : ٢٣٥/١

(٣) المهذب : ٢١/١

الذى تحراه كانت صلاته بطهارة حقيقة من وجه ومتى تيمم كان صلاته بغير طهارة حقيقة من كل وجه فكان الترجيح لجانب الوضوء لا لجانب التيمم .

وعلى أنه يبطل جميع ما قالوه بما إذا كانت الغلبة للماء الطاهر ، وعندهم الرجوع إلى مجرد الغلبة تمسك بمحض صورة ، ويبطل بالقِبْلة .

وهذا لأن المجتهد قد تتكاثر عليه الأشباه فى الحادثة الواحدة وإنما يأخذ بشبه واحد ويطرح سائرها ، ولا فرق فيما يطرحه بين أن يكثر عدده وبين أن لا يكثر وقد تعلق مشايخهم بما لو كان عنده إناءان أحدهما بول والآخر ماء فإنه لا يتحرى .

وكذلك إذا اشتبهت الأجنبية بذات المحرم فإنه لا يتحرى فى أمر النكاح . وكذلك على أصلنا فى المسلوختين أحدهما ذكية والأخرى ميتة .

ونحن نقول : الإجتهاد إنما يجوز فى محل الإجتهاد ، وهذه المواضع ليست بمحل الإجتهاد بدليل أنه لا يجتهد وإن كانت الغلبة للماء فى المسألة الأولى ، وكذلك إذا كانت الغلبة للأجنبيات فى المسألة الثانية والمذكيات فى المسألة الثالثة .

وهذا لأنه لا بد من النظر إلى الأصل ليكون الإجتهاد راداً له إلى أصله ويصير اجتهاده وتحريه فيما أدى إليه معتضداً بأصله الذى خلق له ، والبول خُلِقَ على النجاسة والأبضاع فى الأصل على الحُرمة .

وكذلك المساليخ فى الأصل على الحرمة حتى يتحقق شرط الحِل من الذكاة فلم يصادف الإجتهاد فى هذه المواضع محاله ، لأن ردّه فيما يجتهده إلى أصله يوجب الحرمة لا الحِل ، بخلاف مسألتنا ، فإن الماء فى الأصل خُلِقَ طهوراً والتحرى / ردّ له إلى أصله فقد صادف الإجتهاد محله . ١٥/ب

وإنما اعتبر الأصحاب هذا ، لأن دليل العمل غالب الظن ، ولا يوجد غالب الظن إلا باعتضاد ما يقع فى القلب من طهارة الإناء بأصله الذى خُلِقَ عليه ، وهذا كما فى سائر المجتهدات ، فإنه ما من حادثة إلا ولله تعالى فيها حكم ، وعلى ذلك الحكم شبه مغلّب للظن فإذا اجتهد المجتهد يقوى اجتهاده فيما يؤدى إليه بأصله فى الوضع الإلهى فى الحوادث فيوجد قوة الظن من هذا الوجه فيفيد حكمه من العمل الواجب به . والله أعلم .

* * *

## ( مسألة )

المتيمم إذا رأى الماء فى خلال صلاته فإنه لا يبطل صلاته ولا تيممه ويمضى فيها عندنا (١) .

وعندهم : يبطل تيممه وصلاته ويلزمه التوضئ والاستئناف (٢) ، وهو اختيار المزنى (٣) ، وابن سريج (٤) .

---

(١) المجموع : ٣١٩/٢ ، النكت ورقة ١٤ / ب ، الأم : ٤١/١

وبه قال مالك وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر وداود وهو رواية عن الإمام أحمد وهو المشهور فى المذهب عند الحنابلة .

المغنى : ٣٤٧/١ ، الإشراف للبغدادى : ٣٢/١ ، الجامع لأحكام : القرآن ٢٣٥/٥

(٢) بدائع الصنائع : ٢٠٩/١ ، الإسرار لأبى زيد : ١٥٥/١ / أ ، رؤوس المسائل ص ١١٨ ، تأسيس النظر لأبى زيد ص ١١١ .

وهو رواية عن الإمام أحمد : المغنى ٣٤٧/١

(٣) المجموع : ٣١٩/٢ ، مختصر المزنى مع الأم : ٣١/١

المزنى : إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن عمرو بن إسحاق أبو إبراهيم ناصر المذهب ، وبدر سمائه ، حدَّث عن الشافعى ، ونعيم بن حماد وغيرهما ، روى عنه ابن خزيمة والطحاوى ، قال الشافعى فيه : لو ناظره الشيطان لغلبه ، توفى سنة ٢٦٤ هـ ، طبقات الشافعية للسبكى : ٩٣/٢- ١٠٩

(٤) المجموع : ٣١٩/٢

ابن سريج : أحمد بن عمر بن سريج القاضى أبو العباس البغدادى شيخ المذهب وحامل لوائه ، والبدر المشرق فى سمائه ، تفقه على أبى القاسم الأنماطى ، روى عنه أبو القاسم الطبرانى الحافظ .

طبقات الشافعية للسبكى : ٢١/٣ - ٣٩

لنا :

إن اللّه تعالى قال : ﴿ فلم تجدوا ماءً فتيمموا ﴾ [1] وهو معطوف على قوله : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ﴾ [1] .

ومعناه : فلم تجدوا ماءً فتيمموا للقيام إلى الصلاة ، فقد جعل عدم الماء شرط التيمم للقيام إلى الصلاة ، وقد فعل التيمم مع وجود شرطه المشروط له ، وهو عدم الماء ، وإذا تم المأمور به بشرطه فلا يعتبر بعد ذلك قيام الشرط كسائر الأفعال إذا تمت بشروطها لم يعتبر بعد ذلك قيام الشرط كذلك هاهنا .

فإن قالوا : فلم يجب التوضئ لصلاة أخرى ؟

قلنا : لأن اللّه تعالى جعل القيام إلى الصلاة بالتيمم مشروطاً بعدم الماء وقد قام إلى الصلاة الثانية بالتيمم ، والشرط مفقود فلم يجز .

فأما الصلاة الأولى فقد قام إليها بالتيمم مع وجود شرطه والمأمور به إذا استوفى شرطه لم يعتبر بعد ذلك بقاء الشرط ، وهذه طريقة فى غاية المتانة، وسنذكر ما يتكلمون عليه فى حجتهم .

وقد اعتمد فى الفقه عامة الأصحاب طريقة أخرى ، وهى أنه غير قادر على استعمال الماء لحُرمة الصلاة ، فإن الصلاة مانعة من كل ما ينافيها وهى منافية لفعل الوضوء . ألا ترى أنه لو فعلها تبطل صلاته فتصير حُرمة الصلاة مانعة منها وإذا كانت القُدرة معدومة حكماً على هذا الوجه وجب المضى فى صلاته كما لووجد الماء وبينه وبين الماء حائل من سبع أو غيره .

والطريق الأولى أحسن وأصبر على المحك وسيظهر من بعد .

---

(١) سورة المائدة : آية (٦) .

## وأما حجتهم :

قالوا : وجد الماء المقدور على استعماله فينتقض تيممه كما قبل الشروع فى الصلاة . أما الوجود فظاهر ، وأما دليل القُدرة هو أنه قادر على استعماله حساً وحقيقة فلو انعدم انعدم حكماً ، ولا بد من دليل على العدم حكماً ، ولا دليل على العدم حكماً ، لأن نهاية ما فى الباب أن يُنسب هذا المعنى إلى حُرمة الصلاة فيقال : إن استعمال الماء يؤدى إلى هتك حُرمة الصلاة فينتصب الصلاة مانعة منه ، وحُرمة الصلاة غير مانعة من الإستعمال لأنه يستعمل الماء ليقيم حُرمة الصلاة ، فلا يؤدى إلى الهتك وهذا ( لأن الصلاة ما شُرِعت إلا بالطهارة .

والأصل هو الطهارة بالماء وهو يحصل حقيقة به ، وإنما نُقِلَ إلى التيمم بعذر فيكون إفساد الصلاة فى هذه الصورة لأدائها بالماء أداء الصلاة بالطهارة الحقيقة على سبيل الكمال فيكون تحته إقامة لحُرمة الصلاة على الحقيقة لا إفساداً ) [1] .

( ألا ترى أنه إذا وجد الثوب وهو يصلى عارياً ، والثوب بعيد منه تبطل صلاته ويستأنف بالثوب [1] ، لأن فيه أداء الصلاة بستر على الكمال ، ولا يجعل القدرة على لبس الثوب بمنزلة العدم لحُرمة الصلاة ، وكذلك لو خاف فوات وقت الصلاة لو توضأ لا يجوز له التيمم وإن انتقض بالقضاء ، لأن فيه قضاء بوضوء والتفاوت الذى بين الأداء والقضاء فوق التفاوت الذى بين المضى فى الصلاة والإفساد ثم الأداء فى الوقت فلما لم يجعل ذلك التفاوت عذراً فهذا أولى ، وكذلك مَنْ شرع فى الفرض ثم أقيمت الصلاة يقطع الفرض ليؤديه بالجماعة وأصل الجماعة سُنَّة والطهارة

---

(١) ما بين القوسين نقلاً من الإسرار لأبى زيد : ٥٥ / ب شهيد على .

(٢) عند الحنفية . انظر : تأسيس النظر للدبوسى ص ١١٢

بالماء فى مسألتنا فريضة ، فثبت أن وجود الماء قد حصل ولم يصر عادماً له حكماً من الوجه الذى قلتم فخرج التيمم من أن يكون طهارة لفوات شرطه فيبطل صلاته كما لو أحدث ) [1] .

قالوا : وليس كما لو كان تيمم فى صلاة الجنازة فرأى الماء وهو يخاف فوتها لو اشتغل بالوضوء حيث يمضى فيها .

لأن عندنا صلاة الجنازة لا تقضى [2] فلو أفسدناها فاتته الصلاة أصلاً ، والماء يجب استعماله لا لعينه بل للصلاة ، فإذا كان لا يفيد فى حق الصلاة لفواتها أصلاً صار عادماً للماء فى حق تلك الصلاة وإن وجد حساً [3] بخلاف مسألتنا .

قالوا : وأما إذا كان يصلى بالتيمم فوجد سؤر الحمار ، فإنه يمضى فى صلاته ثم يتوضأ بسؤر الحمار ويعيد الصلاة [3] ، ويصير فى المعنى كأنه جمع بين التيمم وسؤر الحمار فى الإبتداء ، وإنما عمل كذلك لأن سؤر الحمار طهور بالشك ، وقد شرع فى صلاة بطهارة فلا يخرج بالشك كما فى الإبتداء لا يدخل بشك بل يجمع ليزول الشك ، كذلك هاهنا لا يجبر بالشك بل يمضى ثم يتوضأ ويعيد الصلاة ليزول الشك هاهنا .

قالوا : وليس كما لو وجد الماء بزيادة على ثمن المثل حيث يجعل الوجود كالعدم ( لأن قدر الزيادة يذهب بلا عوض ، ولذا اعتبرت المحاباة بالهبات فى باب التصرفات وللمال حُرمة وإن قَلَّ فكان له ألا يبذله جزافاً بلا عوض ، فإذا لم يصل إلى الماء إلا ببذله يصير عادماً للماء حكماً .

---

(١) ما بين القوسين نقلاً عن الإسرار ٥٦ / ب شهيد على ( ببعض التصرف ) .

(٢) الإسرار لأبى زيد : ٥٧ / أ مخطوط شهيد على .

(٣) الإسرار لأبى زيد : ٥٣ / أ شهيد على ، بدائع الصنائع : ٢٢٦/١

ألا ترى أنه إذا كان عرياناً ووجد الثوب بزيادة ثمن على ثمن المثل يصلى عرياناً وبمثله فى مسألتنا لو كان يصلى عرياناً ووجد الثوب ولا يمكنه لبسه إلا بقطع الصلاة قطع الصلاة ) [1] .

وحرفهم فى هذه الطريقة أن أداء الصلاة لا يصح إلا بشرط الطهارة وقد فاتت الطهارة فلم يجز المضى فيه ، لأنه بالمضى يؤدى الصلاة بلا طهارة فلا يجوز .

قالوا : فإن قلتم إذا رأى الماء فى تضاعيف الصلاة فلم لا يبنى مثل ما إذا سبقه الحَدَث يبنى على صلاته ؟

( قال : لأن رؤية الماء ليست بحَدَث لعينه ، ولكنه إذا رآه خرج الصَعيد من أن يكون طهوراً فتبطل الطهارة بالصعيد مستنداً إلى أول الإستعمال حتى يكون جُنباً إن كان تيمم من جنابة ومَحْدِثاً إن كان تيمم من حَدَث وإذا استند إلى أول الصلاة امتنع البناء إلا أن الفساد يظهر فى حق الصلاة القائمة دون الصلاة التى فرغ منها وسلّمها إلى الله تعالى .

وأما إذا سبقه الحَدَث فإنه تنقطع الطهارة فى الحال ولا يستند فلا يصير ما مضى من الأداء أداءً بحَدَث بحال فأمكنه البناء على جزء مضى على الصحة بدليل شرعى يقوم عليه ) [1] .

قالوا : ونظير رؤية الماء فى خلال الصلاة انقضاء مدة المسح فى خلال الصلاة فإنه تبطل صلاته فلا يجوز له المضى ، ويجب عليه الإستئناف ، كذلك هاهنا .

---

(١) ما بين القوسين نقلاً من الإسرار ( ببعض التصرف ) ، انظر : الإسرار : ٥٦/أ شهيد على .

(٢) ما بين القوسين نقلاً من الإسرار (ببعض التصرف) ، انظر : الإسرار : ٥٦/ب شهيد على .

( قالوا : وأما قولكم فى الإبتداء أن البدل شرع لصحة الشروع فى الصلاة وقد صح بشرطه فلا يعتبر دوام الشرط من بعد .

قال : التيمم ما شرع للشروع فحسب بل شرع للشروع والأداء جميعاً ، ولو قيل الأداء فحسب فهو صحيح إلا أنه شرط للشروع ، لأن الإفتتاح لايوجد إلاّ متصلاً بالأداء فشرط له شروط الأداء ، وإذا كان البدل مشروعا للأداء ولم يتم الأداء بعد اعتبر قيام الشرط ليبقى البدل مشروعا فإذا سقط وجود الأصل لم يصح الأداء بعده ) (١) .

وحرف الإعتراض أن الأداء لا يصح إلاّ ببدل مشروط بقيام عدم الماء فإذا وجد الماء فات وبطل الأداء .

( قال : وليس كما لو وجد هَدى التمتع بعد صوم الثلاثة قبل السبعة حيث لا يعود إليه ، لأن الهَدى ليس بنُسك مقصود بل هو مشروع للتحلل وبصوم الثلاث قد حصل التحلل فسقط الرجوع إلى الهَدى ، لأنه لما تحلل وقد كان وجب التحلل عليه فسقط وجوبه كما لا تجب الطهارة إلا للصلاة ، وهاهنا الطهارة مشروعة للحاجة إلى أداء الصلاة والحاجة باقية على ما مَرَّ ) (٢) .

## الجواب :

أما الطريقة الأولى فهى أمتن الطريقتين ووجه تمشيها ودفع اعتراضهم عليها أن الصلاة مشروطة بالطهارة ، والطهارة بالتراب مشروطة بعدم الماء وقد أتى بالتيمم مقارناً بشرطه المشروط فيه فلا يعتبر بعد ذلك قيام العدم ، لأن الشرائط متى عملت عملها لم يعتبر وجودها من بعد .

---

(١) ما بين القوسين نقلاً من الإسرار ( ببعض التصرف فى العبارات ) . انظر : الإسرار ٥٦/ب شهيد على .

(٢) ما بين القوسين نقلاً من الإسرار (ببعض التصرف) ، انظر : الإسرار : ٥٦ /ب شهيد على .

وعلى هذا نقول : إذا وُجِدَ الماء قبل الشروع في الصلاة يبطل تيممه لا لأنَّا جعلنا قيام العدم شرطاً لازماً لبقاء التيمم بل إنما أبطلنا تيممه وأمرناه بالوضوء بدليل مستخرج من نص الكتاب وهو أن اللَّه تعالى قال : ﴿ فلم تجدوا ماءً فتيمموا ﴾ (١) .

١٦/أ / وقد بيَّنا أن المعنى : فتيمموا للقيام إلى الصلاة ، والمراد من القيام هو الشروع فقد جعل عدم الماء شرطاً للشروع في الصلاة بالتيمم فإذا كان الماء موجوداً فُقِدَ الشرط المشروع ، وهذا لا يوجد في أثناء الصلاة فرجعنا إلى الأصل الممهد في الشرع وهو أن الشئ إذا تم بشرطه لا يعتبر قيام الشرط من بعد .

فأما قولهم : « إن هذا الشرط للشروع والأداء جميعاً » .

قلنا : ظاهر النص لا يُترك وقد جعله اللَّه تعالى شرط الشروع ثم نقول : إن أداء الصلاة مشروطة بالطهارة وهو عند المضى في مسألتنا مؤدى للصلاة بطهارة وهو طهارة التيمم غير أن هذه الطهارة لها شرط وقد فعلها بشرطها ، وقيام الدليل عند الشروع اعتبرناه بالدليل المستخرج من النص على ما سبق فلم يعتبر فيما وراء الشرع وصَحَّ الأداء لأنه أداء بطهارة وقد تمت بشرطها هذا هو نهاية هذه الطريقة .

وقد خرَّج على هذه الطريقة فصل العارى ، لأن الستر شرط الصلاة ولا ستر مع القُدرة ، وهاهنا الطهارة شرط ، والطهارة موجودة إلا أنها بالتراب ، وكذلك إذا أحدث في خلال الصلاة فقد فاتت الطهارة ، وكذلك إذا مضت مدة المسح فقد ظهر الحَدَث القائم في الرجل .

فإن قالوا : وهاهنا إذا رأى الماء فقد ظهر الحَدَث السابق الذى تيمم له .

---

(١) سورة المائدة : آية (٦) .

قلنا : لا يظهر ، لأنه لو ظهر يظهر باعتبار شرط قيام عدم الماء بجواز التيمم وقد بيَّنا أنه غير معتبَر .

وأما المسح فرخصة موقوتة بالنص فإنه ما ورد إلا كذلك .

فإن قالوا : وهذا أيضاً موقوت بوجود الماء .

قلنا : لا ، فإن اللّه تعالى قال : ﴿ فلم تجدوا ماء فتيمموا ﴾ أطلق إطلاقاً فهو طهارة صحيحة مطلقة عند وجود شرطها وبطلانه عند رؤية الماء لصلاة أخرى بدليل آخر على ما سبق ولا بد من تمشية هذه الطريقة من فضل قوة فى الجدال واللّه الموفق بمَنِّه .

أما الطريقة الثانية : فغاية ما يمكن الجواب عن اعتراضهم أن ندَّعى أن الطهارة بالتيمم والوضوء واحد والصلاة بهما على صفة الكمال ولا تفاوت بين الصلاة بالوضوء والصلاة بالتيمم بوجهٍ ما إلا أن الماء طهور فى حال والتراب طهور فى حال ، وإذا كان الأمر هكذا فيصير إفساد هذه الصلاة للوصول إلى صلاة أخرى لا زيادة ولا تفاوت فتصير حُرمة الصلاة مانعة منه ، وعلى هذا ينبغى أن ندَّعى التيمم يرفع الحَدَث فى حق الصلاة المؤداة مثل الوضوء سواء .

وأما فصل العارى إذا وجد الثوب وبينهما مسافة فقد منع فى وجه بعيد وعلى أن اللبس غير منافٍ للصلاة بدليل أنه لو كان قريباً منه يلبس ويمضى فى صلاته فتتحقق القُدرة بخلاف مسألتنا ، فإن نفس الوضوء منافٍ للصلاة فتصير الصلاة مانعة منه .

وأما الحَدَث المعترض فى خلال الصلاة ، فإنما أفسد الصلاة لأنه مبطل للصلاة لعينه ، فإذا وُجدَ عينه فلا بد من إبطاله الصلاة . وأما رؤية الماء يبطل الصلاة بواسطة القُدرة على استعماله ولم يوجد ، وكذلك مسألة

انقضاء مدة المسح يخرج على هذا الأصل ، فإنه إذا انقضت المدة وطهر الرجل فثَمَّ حَدَث قائم فى الرجل فصارت كنفس الحَدَث وهم يدّعون هكذا فى مسألتنا .

والجواب : لا يمكن إلا بدعوى رفع الحَدَث بالتيمم على الإطلاق فى حق الصلاة بخلاف مسح الخف وهو فى نهاية الصعوبة .

وقد تمسك المزنى أيضاً بفصل العدَّة وهو إذا قدرت على الأقراء فى خلال الشهور [1] ، وليس يرد هذا على الطريقة الأولى ، وعلى الطريقة الثانية مانع من المصير إلى الأقراء بخلاف مسألتنا على ما سبق بيانه . والله تعالى أعلم بالصواب .

* * *

(١) قال فى المختصر : « إن عدَّة مَنْ لم تحض : الشهور ، فإن اعتدَّت بها إلا يوماً ثم حاضت ، أن الشهور تنتقض لوجود الحيض فى بعض الطهر ، فكذلك التيمم ينتقض ، وإن كان فى الصلاة وجود الماء كما ينتقض طهر المتوضئ وإن كان فى الصلاة إذا كان الحَدَث » أ هـ .

انظر : مختصر المزنى مع الأم : ١/٣٢ ، ٣٣

## ( مسألة )

إذا كان عند المسافر من الماء ما يكفى لبعض أعضائه لزمه استعماله ثم يتيمم للباقى على أحد قولى الشافعى [١] .

وعندهم : يتيمم ، ولا يلزمه استعماله [٢] وهو القول الثانى [٣] واختيار المزنى [٤] .

لنا :

إنه مأمور بتحصيل الطهارة فى الأعضاء الأربعة ، وقد قدر على تحصيل بعضها فتجب عليه ، كما لو كان عليه نجاسة فى أعضائه فوجد من الماء ما يغسل به بعض النجاسة لزمه بقدره ، وكذلك لو كانت عورته مكشوفة فوجد من الساتر ما يستر به بعض العورة .

١٦/ب ومن غير هذا الباب إذا وجد المضطر من الطعام بعض ما يسدّ به / رمقه لزمه تناوله ثم يعدل إلى الميتة ، وهذا لأن مَنْ لزمه فعل شئ فإذا قدر على البعض وعجز عن البعض يلزمه بقدر المقدور عليه وسقط بقدر المعجوز عنه .

---

(١) النكت ورقة ١٦ / ب ، مختصر المزنى : ٣٦/١ مع الأم ، الأم ٤٢/١ وبه قال الحنابلة المغنى : ١ / ٣١٤

(٢) أحكام القرآن للجصاص : ٣٧٤/١ ، رؤوس المسائل ص ١١٥ ، المبسوط : ١١٣/١ ، الإسرار ورقة ٥١ / ب شهيد على .

وهو قول المالكية ، الإشراف للبغدادى ٣٥/١

(٣) النكت ورقة ١٦ / ب ، مختصر المزنى : ٣٧/١ مع الأم ، الأم : ٤٢/١

(٤) مختصر المزنى : ٣٧/١ مع الأم .

والحرف أن عمل العلة لا يتعدى من محل العلة إلى غير محل العلة فكذلك عمل العجز لا يتعدى عن محله إلى غير محله ، وهذا ظاهر . وإنما الشأن فى إثبات قولنا أنه قدر على تحصيل بعض الطهارة ، وإنما قلنا ذلك ، لأن الطهارة عن الحَدَث بغسل الأعضاء الأربعة فكلما غسل عضواً زال الحَدَث عنه وحُكِمَ بطهارته ، وهذا لأن الغسل المعقول أمر حسِّى وله عمل شرعى من زوال الحَدَث فإذا وُجِدَ الفعل الحسِّى يتبعه الحكم الشرعى ولم يتخلف عنه مثل ما لو كان التابع حسياً أيضاً ، فإنه يتبعه ولا يتخلف عنه ، وذلك فى مسألة إزالة النجاسة وستر العورة التى قدمناها فثبت ما ادعيناه من قُدرته على تحصيل الطهارة فى بعض الأعضاء فإذا ثبت القُدرة ثبت الأمر فوجب ألا يعدل إلى التيمم إلا بعد العجز .

## وأما حجتهم :

قالوا : « عدم الطهور فى طهارة الصلاة فوجب أن يعدل إلى التيمم . دليله إذا لم يكن عنده شئ من الماء وإنما قلنا ذلك لأن طهارة الصلاة طهارة حكمية .

ومعنى قولنا : « حكمية » هو أنها لا تُعرف إلا بالحكم وهو تحليل الصلاة ، فإذا لم تكن محللة للصلاة لا تكون طهارة وغسل بعض الأعضاء لا تكون محللة للصلاة فلا يكون طهارة ، فثبت أنه عدم الطهور لطهارة الصلاة يبيِّنه أن غسل الأعضاء الأربعة علة واحدة لإفادة الصلاة ، وبعض العلة لا عمل له بدليل بعض علة الربا » [١] . دليله إذا وجد بعض الرقبة يلزمه فعل الصوم ولا يجب عليه إعتاق هذا البعض [٢] والمسألة مشكلة .

---

(١) نقلاً من الإسرار ( ببعض التصرف ) ورقة ٥١ / ب شهيد على .
(٢) أحكام القرآن للجصاص : ٣٧٦/١

قالوا : ولا يلزم مسألة إزالة النجاسة وستر العورة ، لأنه أمر حسّى فلا بد من وجود ما باشره حسّاً بقدرة من زوال النجاسة وستر العورة لأنه أمر حسّى وفى مسألتنا حصول الطهارة حكم فلا بد من وجود تمام العلة ليحصل الحكم المبنى عليه .

قالوا : والدليل على أنه لم يحصل شئ من الطهارة أنه لا يفيد حكماً ما ، وكيف يتصوّر وجوب طهارة حكمية خالية من كل حكم ؟

قالوا : ولا يلزم إذا كان عنده سؤر الحمار حيث يلزمه التوضئ به عندنا [١] ، لأنه لم يعدم الطَهور بيقين لأنه يجوز أنه طَهور وفى مسألتنا عَدِمَ الطهور بيقين .

## الجواب :

إن قولهم : « عَدِمَ الطهور » فى طهارة الصلاة ممنوع على الإطلاق بل نقول : وجد الطَهور فى بعض الطهارة على ما سبق بيانه .

وقولهم : « إن هذه الطهارة حكمية » .

قلنا : حكم مبنى على فعل محسوس وهو غسل الأعضاء .

وقولهم : « محللة للصلاة » .

قلنا : نعم ، ولكن عند تمامها وكمالها ، فأما قبل التمام والكمال فيوجد بقدر ما حصله ولا يفيد حل الصلاة ألا بعد تمامها وكمالها مثل ما لو شهد شاهد عند الحاكم فهو شهادة لكن لا يفيد حكماً إلا بعد تمامها وكمالها فإن أمكنه أن يتمها بالماء فعل وإلا فعدل إلى التيمم فيها ونزّل إتمام الطهارة منزلة أصل الطهارة فى الماء والتراب عند وجوده وعدمه .

---

(١) الإسرار ورقة ٥٣ / أ شهيد على .

وأما مسألة الرقبة فقد فرّق بعض أصحابنا بصورة النص فإن اللّه تعالى قال في شأن الكفار : ﴿ فتحرير رقبة مؤمنة ، فمَنْ لم يجد ﴾ [1] يعنى رقبة ، وبعض الرقبة لا يكون رقبة .

وأما في مسألتنا فالنص قوله : ﴿ فلم تجدوا ماءً ﴾ [2] والموجود ماء .

قالوا : المراد منه الماء الذى يحصل به غسل الأعضاء الأربعة ، لأن هذا اللفظ مسنون على ما سبق والمراد من السابق هذا .

قلنا : المراد من أول الخطاب الماء الذى يحصل به غسل الأعضاء الأربعة عند القُدرة عليها وما يغسل به البعض أيضاً إذا لم يقدر إلا على ذلك لما بيّنا أن الأمر إذا تناول مجموع أشياء ما يقدر عليه من ذلك يلزمه الإتيان به والعجز عن الباقى لا يسقطه ، وأيضاً فإن العتق عن الكَفَّارة محض حكم . لأنه تكفير فلا يحصل شئ منه إلا بظهور حكمه .

وأما الوضوء حكم مبنى على فعل محسوس فبقدر ما يوجد من الفعل المحسوس يبتنى عليه المحكوم كما نقول في إزالة النجاسة وستر العورة .

١٧/أ ولهذا لو أعتق نصفى رقبة لا يجوز ، ولو غسل / هاهنا بعض الأعضاء وأعوز الماء الباقى ثم وجده من بعد بنى على ما فعله مثل [3] قبل ولا يستأنف الوضوء ويمكن أن يقال في الجواب عن أصل الطريقة : أن الطهارة معنى يحتاط فيها شرعاً فإذا قدر منها على بعض ما لو تم يفيد الحكم الشرعى من الطهارة المحللة للصلاة ويلحق بالكل في تناول الأمر إياه في لزوم الفعل ليظهر الإحتياط المشروع فيها فعلاً .

---

(١) سورة النساء : آية (٩٢) .

(٢) سورة النساء : آية (٤٣) .

(٣) كذا في المخطوط ولعله : من .

ونظيره القدح الواحد الذى لا يُسكر من الخمر ملحق بالعدد منه إحتياطاً للتحريم المشروع فيه ، لأنه فى الشرع مبنى على الإحتياط وعلى هذا خرج فصل الرقبة ، لأن التكفير لم يبن على الإحتياط فى تحصيله ليلحق البعض منه عند القُدرة عليه بكله فى لزوم فعله هذا غاية الإمكان فى الجواب عن فصل الرقبة . ولم نستعن فى هذه المسألة بما أورده الأصحاب من المجروح فى بعض أعضائه لأن مذهبهم فى ذلك أن الواجب هو التيمم إذا كان الجرح بأكثر أعضائه (١) ، والواجب هو التطهير بالماء إذا كان الجرح بأقل أعضائه (٢) ، ولا يثبتون الجمع بين التيمم والوضوء بحال .

وأما قولهم : « إن ما قلتم يؤدى إلى الجمع بين البدل والمبدل » .

قلنا : لا ، لأنَّا نثبت التيمم فى محل الغسل ولا نثبت الغسل فى محل التيمم فلا جمع ، وإذا لم يتحد المحل لم يقع المنع ، كما توضأ وسبقه الحَدَث فى خلال الصلاة فلم يجد الماء يتيمم عندهم ، وقد جمع بين الأصل والمبدل ولكن لا فى محل واحد فلم يمنع منه كذلك هاهنا . والله تعالى أعلم .

* * *

---

(١ ، ٢) المبسوط : ١٢٢/١

# ( مسألة )

إذا نسى الماء فى رحله وتيمم وصلى ثم ذكره أعاد عندنا [1] .

وعندهم : لا يعيد [2] ، إلا أبا يوسف [3] فإنه وافقنا فيما قلناه .

لنا :

إن التيمم أخطأ محله فلم يصح ، وإنما قلنا إنه أخطأ محله ، لأن محل التيمم حال عدم الماء بنص الكتاب ، وهذا واجد للماء حقيقة وحكماً .

أما الحقيقة فلأنه واجد قبل النسيان فإذا نسى لا يصير عادماً ، لأن النسيان لا ينافى الوجود ، وإنما ينافى الذكر فيكون واجداً ناسياً .

يبيِّنه أن رحله فى يده والماء فى رحله فيكون الماء فى يده فكيف يُتصور أن يقال هو عادم لشئ هو فى يده وقبضه ؟

---

(١) الأم : ١/ ٤٠ ، مختصر المزنى مع الأم : ٣٨/١

قال النووى فى المجموع : وهو الصحيح فى مذهبنا وهو القول الجديد - المجموع : ٢٦٧/٢ ، ٢٧٠.

وهى رواية أهل المدينة عن الإمام مالك ، وهو المذهب عند الحنابلة ، الإشراف للبغدادى : ٣٨/١ ، الإنصاف : ٢٧٨/١ ، المغنى : ٣١٨/١

(٢) الإسرار لأبى زيد ٢١/١ / أ نسخة مراد ملا ، مختلف الرواية ورقة ٧ / أ ، رؤوس المسائل ص ١١٨ ، المبسوط : ١٢١/١ ، أحكام القرآن للجصاص : ٣٧٦/٢

وهو القول القديم للشافعى رواه عنه أبو ثور . المجموع : ٢٦٧/٢ ، وهى رواية المصريين عن الإمام مالك ، الإشراف للبغدادى : ٣٨/١ ، وهى رواية عن الإمام أحمد ، الإنصاف : ٢٧٨/١

(٣) الإسرار لأبى زيد : ٢١/١ / أ نسخة مراد ملا .

المبسوط : ١٢١/١ ، أحكام القرآن للجصاص : ٣٧٦/٢ ، مختلف الرواية ورقة ٧/أ .

أما الحكم : فلأنه وجد على الماء عَلَمَ ظاهر وهو علمه برحله ، ورحل المسافر قلّما يخلو عن الماء وإن خلا فهو نادر ، وكما لو نزل المسافر بجنب قرية عامرة لا يجوز له التيمم ، لأن القرية قلّما تخلو عن الماء فلا يجوز أن يجعل عادماً للماء والحالة هذه ، كذلك هاهنا .

وإذا ثبت ما قلناه من وجود الماء فنقول : التيمم صَحَّ فى الظاهر ، لأنه ظن أنه عادم للماء ، ولم يصح حقيقةً ، لأنه غير عادم له حقيقةً وقد تبيَّن ذلك فيلزمه الإعادة ، كما لو كان عنده رقبة وهو ناسٍ لها فصام ثم ذكر الرقبة يلزمه إعتاقها ، وكذلك إذا كان ثوباً وهو ناسٍ له فصلى عارياً ثم ذكر يجب عليه الإعادة .

وكذلك إذا ظن أنه على الوضوء فصلى ثم تبين أنه ليس على الوضوء والأمثلة تكثر .

## وأما حجتهم :

قالوا : عاجز عن استعمال الماء فيجوز له التيمم ، كما لو كان يخاف العطش . والدليل على أنه عاجز أن القُدرة لا تكون إلا بالوصول إلى الماء ولا يُتصور الوصول إلا بالذكر ، فدل أنه عاجز ، وربما يقولون : النسيان حائل بينه وبين الماء ، فصار كما لو كان حائل من سبع أو غيره .

قالوا : وأما « قولكم إنه واجد للماء » ، نسلِّم الوجود إنما ندَّعى العجز عن الإستعمال مع الوجود ، كما يعجز عند خوف العطش بل العجز فى مسألتنا فوق العجز بالعطش .

وأما قولكم : « إنه وُجِدَ عَلَمَ ظاهر على الماء » .

قلنا : ذلك الظاهر قابله ظاهر آخر ، وهو أن ما يكون فى رحله يكون بعلمه ووضعه فلو كان فيه ماء لم يخف عليه ، وإذا تقابل الظاهران سقطا وبقى ما قلنا إنه عاجز عن استعمال الماء .

وأما فصل نسيان الرقبة ونسيان الثوب فقد منعوا المسألتين .

واعتذر أبو زيد عن فصل الرقبة وقال : تفسير الوجود في الرقبة هو الملك [١] .

ألا ترى أن السيد إذا قال لعبده الذى عليه كفارة الظهار أو القتل : اعتق هذا العبد عن كفَّارتك لا يجوز ، وإن وجد الرقبة لأنه لا مِلك له .

وأما تفسير الوجود فى الماء هو القدرة بدليل أنه لا يعتبر ملكه ، ولو بذل له الغير ماء من غير تملك لم يجز له التيمم .

قال : وأما إذا نسى الطهارة أصلاً فلأن الطهارة شرط الصلاة ولا ...... [٢] / فى إسقاط هذا الشرط أصلاً . ١٧/ب

وأما فى مسألتنا جواز التيمم لا يؤدى إلى أصل الطهارة ، لأنه إن لم يوجد الوضوء فقد وُجِدَ التيمم .

## الجواب :

أما قولهم : « إنه عاجز عن استعمال الماء » .

قلنا : أيش تعنون بهذا إن عنيتم به من حيث الظاهر ، فمسلَّم ، وإن عنيتم من حيث الحقيقة فليس كذلك ، لأنه قادر على الماء حقيقة ، لأن القدرة هو التمكن وإذا كان الماء فى رحله فهو متمكن منه لأنه متمكن من رحله فيكون متمكناً من الذى يشتمل عليه رحله وإذا كان قادراً حقيقةً عاجزاً من حيث الظاهر ، والعجز الظاهر من غير حقيقة لا ينتصب علة من جواز الإنتقال إلى التيمم ، وعلى أنَّا قد بيَّنا أنه وُجِدَ عَلَمَ ظاهر على الوجود ، وذلك عَلَمَ على الوجود والقُدرة جميعاً .

---

(١) الإسرار لأبى زيد : ٢١/١ / أ مراد ملا .

(٢) فى المخطوطة بياض .

وقولهم : « إنه قد قابله ظاهر آخر » .

قلنا : والظاهر الذى قلتم قابله ظاهر آخر ، وهو أن الماء الذى فى رحله وإن كان الظاهر أنه يكون بوضعه وعلمه ، ولكن الإنسان تعتريه الغفلة والنسيان فيغفل عن الشئ ، ثم ينتبه ، وينسى الشئ ثم يذكره فينبغى أن يحمل أمره على هذا ، ويطلب الماء فى رحله ويفتشه حتى يعثر عليه وخرج على ما قلناه إذا كان على رأس بئر مطموم وليس عليه أثر ، تيمم ثم إنه وجد ، وكذلك إذا ضَلّ رحله بين الرحال يخرّج على ما قدمنا إن سَلّمنا ، والله أعلم بالصواب .

* * *

## ( مسألة )

لا يحل وطء الحائض بمجرد انقطاع الدم ، وإذا كان لأكثر مدة الحيض حتى تغتسل عندنا [1] .

وعندهم : يحل وطئها بدون الإغتسال فى هذه الصورة [2] .

قالوا : ولو انقطع الدم لأقل من أكثر الحيض لم يحل الوطء قبل الإغتسال أو مضى وقت الصلاة » [3] .

لنا :

قوله تعالى : ﴿ فاعتزلوا النساء فى المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن ، فإذا تطهرن فأتوهن ... ﴾ [4] .

وقوله : ﴿ فإذا تطهرن ﴾ معناه فاغتسلن ، وقد قرئ « حتى تطّهّرن »

---

(١) النكت ورقة ٢٢ / ب .

وهو قول المالكية والحنابلة . أحكام القرآن لابن العربى : ١٦٥/١ ، الإشراف للبغدادى : ٥٥/١ ، المغنى : ٤١٩/١

(٢) رؤوس المسائل ص ١٢٨ ، مختصر القدورى مع الجوهرة : ٤٠/١ ، فتح القدير ١٧٠/١

(٣) مختصر القدورى مع الجوهرة : ٤٠/١ ، المبسوط : ٢٠٨/٣ ، بداية المبتدئ مع فتح القدير : ١٧٠/١

أكثر الحيض عشرة أيام عند الحنفية وأقله ثلاثة أيام .

أحكام القرآن للجصاص : ٣٣٨/١

(٤) سورة البقرة : آية (٢٢٢) .

بالتشديد [١] . وهو صريح في الإغتسال [٢] بدليل قوله تعالى : ﴿ وإن كنتم جنباً فاطهروا ﴾ [٣] أي اغتسلوا . فعدمُه التحريمُ إلى حالة الإغتسال فلا يحل قبله ، والإعتماد على الآية ، ولا تأويل لهم لقوله : ﴿ حتى يطهّرهن ﴾ بالتشديد ، لأنه لا يحتمل سوى الإغتسال إلا أنهم ربما يقولون : يحتمل أن يكون المراد به حال انقطاع الدم لأقل من أكثر الحيض وهو تأويل ضعيف . لأن الآية لم تتعرض بحالة دون حالة فيجب إجراؤها على ما يقتضيه إطلاقها حتى يقوم دليل قطعي يوجب خلافه ، وعلى أنهم لا يقولون بهذا التأويل فإن عندهم : لا يقف حل الوطء على الإغتسال وإن كان الإنقطاع لأقل من أكثر الحيض فإنهم قالوا : لو مضى عليها وقت الصلاة حل وطئها ولا اغتسال في هذه الصورة ، ولا مجال للمعنى في المسألة سوى أن يقال : إن حَدَث الحيض قائم بعد الإنقطاع إلى أن تغتسل وهو أثر من آثاره فيعمل أثر الحيض عمل نفسه فيما بُنِيَ أمره على الإحتياط كالعدة تعمل عمل النكاح في تحريم العقد ، والإعتماد على الآية .

## وأما حجتهم :

قالوا : انقطع الحيض عنها بيقين فحلٌ للزوج وطئها .

دليله : إذا اغتسلت ولا إشكال في انقطاع الحيض بيقين ، بدليل أنه لو عادوها الدم يكون استحاضة [٤] ولا يكون حيضاً .

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي : ١/١٦٥ ، تفسير الطبري : ٢/٣٨٥

(٢) تفسير الطبري : ٢/٣٨٥ ، وهي اختيار ابن جرير الطبري في تفسيره .

(٣) سورة المائدة : آية (٦) .

أحكام القرآن لابن العربي : ١/١٦٥

(٤) في حاشية المخطوطة : الإستحاضة الدم الذي يجري دائماً ولا يكون حيضاً مثل إدرار البول .

وأما وجه التأثير فهو فى غاية الظهور ، لأن المحرم نفس الحيض ، وهو آيل إلى الارتفاع والزوال فإذا زال المحرم وجب أن يزول التحريم ، لأن زوال العلة يوجب زوال المعلول ، كما لو اغتسل [1] مع الانقطاع فإنه ليس لزوال التحريم هاهنا سبب سوى زوال الحيض . وربما عبَّروا عن هذا ، وقالوا : إن التحريم بالأذى ، قال اللّه تعالى : ﴿ ويسألونك عن المحيض قل هو أذىً فاعتزلوا النساء فى المحيض ﴾ [2] وقد زال الأذى بالانقطاع وإنما بقى مجرد الحَدَث وهو غير مانع من الوطء بدليل حَدَث الجنابة وخرج على هذا استباحة الصلاة ومسّ المصحف وغيره ، لأن الحَدَث مانع منه بدليل حَدَث الجنابة .

أما الوطء فنفس الحيض مانع منه لأن الجنابة ونفس الحيض قد زالا .

قالوا : وأما قولكم : « انقطع الدم لأقل من أكثر الحيض » فلم يزل الحيض بيقين لجواز أن يعود الدم فضعف الطهر عن الحيض فوقعت حقيقة
١٨/أ الوطء على ثبوت حكم من أحكام / الطاهرات لها وذلك إما بوجود اغتسال صحيح منها أو وجوب صلاة فى ذمتها حتى يقوى الطهر عن الحيض بانضمام هذا المعنى الحكمى إليه .

وأما فى مسألتنا فقد قوى الطُهر عن الحيض بنفس الإنقطاع ، لأنه لا يتوهم العود فاستغنى عن معنى ينضم إليه فيقويه .

وقد تعلق بعض مشايخهم بالصوم ، وقالوا : طُهر يفيد إباحة الصوم فيفيد إباحة الوطء . دليله ما بيَّنا .

وقالوا : وكما أن حُرمة الوطء معنى يختص بالحيض فكذلك المنع من الصوم معنى يختص بالحيض فكل واحد قرينة صاحبه فاستويا .

---

(١) كذا فى المخطوط والصحيح اغتسلت .　　(٢) سورة البقرة آية ( ٢٢٢ ) .

**الجواب :**

إنَّا اعتمدنا على نص الكتاب ، ولا نسمع القياس المعنوى فى مقابلته، ويمكن أن يقال إن الحيض وإن انقطع بيقين ، ولكن أثره قائم فيعمل عمله كما بيَّنا ، ويدخل على ما قالوه إذا انقطع الدم لأقل من أكثر الحيض .

وقولهم : « إنه يتوهم عود الدم » ، يبطل بما بعد الإغتسال .

وقولهم : إنه يقوى الطهر عن الدم بالإغتسال .

قلنا : ولِمَ قالوا : لأن صحة الإغتسال حكم الطاهرات ؟

قلنا : فقولوا إنه يقوى بنفس وجوب الإغتسال ، لأنه من حكم الطاهرات أيضاً وعلى هذا انقطع لهم الكلام .

والجواب عن فصل الأذى بما قلنا أن الأذى وإن زال فأثره قائم . وأما مَنْ تعلّق منهم بصحة الصوم فيبطل بما لو انقطع الدم لأقل من أكثر الحيض ، ويقال أيضاً من حيث المعنى : إنه لا يحتاط فى المنع من الصوم حتى يقوم أثر الحيض فيه مقام نفسه بخلاف المنع من الوطء . واللّه تعالى أعلم بالصواب .

* * *

# كتاب الصلاة

## ( مسألة )

الصلاة تجب بأول الوقت وجوباً موسَّعًا (١) . وهو قول أبي (٢) شجاع الثلجي (٣) من أصحابهم ، وقد اختاره أبو زيد في أصوله (٤) .

وذهب الكرخي (٥) وجماعة من أصحابهم أنها تجب بآخر الوقت (٦) .

---

(١) روضة الطالبين : ١٨٣/١ ، حلية العلماء : ١٩/٢ ، الوسيط : ٥٤٩/٢ ، شرح اللمع للشيرازي : ٢٤٦/١ ، ٢٤٧ ، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي : ٧٩/١ ، حاشية البناني على جمع الجوامع : ٢٤٢/١

وهو قول المالكية والحنابلة ، التنقيح للقرافي ص ١٥٠ ، الإشراف للبغدادي : ٦٢/١ ، الإنصاف : ٤٠٠/١ .

وهو قول عامة الحنفية .

انظر : فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت مع المستصفى : ٧٤/١

قال السرخسي في أصوله : « وهو الأصح » - ٣١/١ ، رؤوس المسائل ١٣٨

(٢) هكذا في المخطوط ، والصحيح : « ابن » .

(٣) وهو محمد بن شجاع الثلجي تفقه على الحسن بن أبي مالك والحسن بن زياد برع في العلم وكان فقيه العراق في وقته والمقدَّم في الفقه والحديث ، مات سنة ٢٦٧ هـ ، وله كتاب تصحيح الآثار ، وكتاب النوادر وغيرها . انظر : الفوائد البهية ص ١٧١ ، ١٧٢

(٤) تقويم الأدلة لأبي زيد ص ١٠٢ - ١٠٦ ، نسخة القدس رقم ٢٥٥

(٥) الكرخي : عبيد الله بن الحسين أبو الحسن الكرخي انتهت إليه رياسة الحنفية بعد أبي حازم وكان له طبقة عالية ، عدَّه من المجتهدين في المسائل ، له : المختصر وشرح الجامع الصغير ، مات سنة ٣٤٠ هـ .

انظر : الفوائد البهية ص ١٠٨ ، ١٠٩

(٦) رؤوس المسائل ص ١٣٨ ، بدائع الصنائع : ٢٩٣/١ ، أصول السرخسي : ٣٢/١ ، قال السرخسي : « وأكثر العراقيين من مشايخنا على أن الوجوب بآخرالوقت » ، فواتح الرحموت : ٧٤/١

واختلفوا فى المؤدى فى أول الوقت :

فقال بعضهم : هو نفل يسقط به الفرض الواجب فى آخر الوقت مثل الزكاة المعجلة [١] . ومنهم مَنْ قال : هو موقوف إن أدرك آخر الوقت وهو من أهل الوجوب [٢] كان المؤدى واجباً وإن لم يدرك كان المؤدى نفلاً .

ومنهم مَنْ قال : المؤدى واجب ، فعلى هذا يكون الوجوب بأحد المعنيين إما بإدراك آخر الوقت أو باختيار المكلّف فعل الصلاة فى آخر الوقت .

لنا :

إن الأمر يفيد الوجوب باتفاق منا ومنهم ، وقد تناول جميع الوقت لأن الخلاف فى أمر مؤقت معلوم الأول والآخر ، والأمر المضاف إلى وقت يكون متناولاً جميع الوقت وإلا فلا يكون الأمر مؤقتاً به ، وإذا تناول جميع الوقت ثبت الوجوب فى جميع الوقت فصار الوجوب فى أول الوقت ضرورة . ونظير ما قلناه قول السيد لغلامه : افعل كذا غدا أو افعله وقت الظهر ، يكون الخطاب متناولاً جميع الوقت المذكور حتى يكون فاعلاً بأمر إذا فعله .

يبيّنه أن سبب الوجوب إما أن يكون الأمر أول الوقت فإن كان الأمر فقد وجد فى أول الوقت ، وإن كان الوقت فقد دخل فلا بد من الحكم بالوجوب على كل واحد من السببين .

ونستدل بالأداء فى أول الوقت فنقول : أدى بالأمر ، بدليل أنه ينوى أداء المأمور أو ينوى المفروض ، وإذا أدى ما أداه بالأمر فقد أدى الواجب وأداء الواجب فى وقت دليل على وجود وقت الواجب لأن الواجب لا يتأدى إلا فى وقته .

---

(١ ، ٢) أصول السرخسى : ٣٢/١

## وأما حجتهم :

قالوا : مخيّر فى أول الوقت بين فعل الصلاة وتركها فلا تكون واجبة فيه . دليله النافلة ، وهذا لأن حدّ الواجب ما لا يسع تركه فإذا وَسِعَ الترك دل على أنه ليس بواجب .

وربما يقولون : لو وجب في أول الوقت لم يجب فى آخره ، لأن الواجب مرة لا يجب ثانياً فلما وجب فى آخر الوقت علمنا أنه لم يكن واجباً فى أوله .

قالوا : ولأنه لو وجب فى أول الوقت وجب أن يأثم إذا / مات قبل فعله ١٨/ب
وحين لم يأثم إذا مات فى أول الوقت قبل فعله ، علمنا أنه لم يكن واجباً ، وأيضاً لو وجب لاستقر بإدراك وقت فعله ولو استقر لم يتغير بالسفر ، وحين أجمعنا على أنه لو سافر فى آخر الوقت يجوز له القصر علمنا أنه لم يجب أصلاً .

## الجواب :

أما قولهم : « إنه مخير بين فعل الصلاة وتركها » ، لا نسلمّ إطلاق الترك على ما زعموا ، بل إنما نطلق له الترك بشريطةٍ وهو العزم على فعلها في آخر الوقت وما لم يكن على هذا العزم لا يجوز له تركها فى أول الوقت .

فإن قالوا : أتقولون إن العزم بدل عن الواجب من الفعل ؟

فإن قلتم : ليس ببدل فقد أطلقتم الترك ، لأنه إذا ترك لا إلى بدل تحقق الترك ، وإن قلتم : هو بدل فأقمتموه مقام الأصل فى سقوط الأمر عنه وتأدى المصلحة به . يدل عليه أن العزم على الفعل واجب قبل دخول الوقت فكيف يُتصور أن يكون بدلاً ؟

قلنا : لسنا ندَّعى أن العزم بدل عن الواجب ولكن أردنا بما قلنا أن نبين أن الترك على الوجوه الذى ظنوه من مذهبنا لا مطلقه .

وتبيَّن بهذا الشرط وقوع الفرقان بينه وبين النافلة .

وإن قلنا : بدل ، فهو بدل من وجهٍ لا من وجهٍ ، وإنما يقوم البدل مقام الأصل فى سقوط الواجب إذا كان بدلاً من كل وجه .

ونعنى بقولنا : « بدل من وجه لا من وجه » أنه بدل تركه فى أول الوقت لا بدل تركه أصلاً وهذا جواب .

وجواب آخر : وهو الأولى ، قولكم « مخيَّر فى أول الوقت بين الصلاة وتركها » لا نسلِّم أن الموجود ترك الصلاة بل هو تأخير من وقت لها إلى وقت مثله ليؤديها فيه على ما كان يؤديها فى أول الوقت ، وإنما جاز هذا التأخير ، لأن الوجوب تعلق بأول الوقت على وصف التوسع ، ومعنى قولنا : « وجب موسعاً » هو هذا فإن الشارع كلَّفه أداء الصلاة فى أول هذا الوقت المسمى وهو وقت يسع للمأمور ويفضل عنه فضلات كثيرة فقيل : وجب وجوباً موسعاً على معنى أن المكلف يتخير فى الواجب إن شاء فعله فى أول الوقت وإن شاء فعله فى أوسطه وإن شاء فعله فى آخره مثل الأمر المطلق فى الكفَّارات وقضاء الصلوات والحج على أصلنا ، ويلزمه مع هذا ألا يخلى الوقت عنه فصار التأخير الذى تعلَّقوا به فائدة الوجوب على وصف التوسع فلم يدل على سقوط أصل الوجوب ، وعلى هذا صار الواجب على وصفين : واجب مضيَّق ، وواجب موسَّع ، فالمضيَّق ما لا يسع تأخيره كالإيمان إذ لا يفضل وقته عنه وكالصوم ، والموسَّع ما يفضل الوقت عنه ويسع تأخيره ، والوجوب موجود فى الصورتين فهذا هو الموضع الذى خفى على القوم بلوغه ولم يدركوا حقيقته .

وأما قولهم : « إنه لو وجب فى أول الوقت لم يجب فى آخره » .

فَهَوَسٌ ، فإنه لا يتجدد الوجوب عندنا بآخر الوقت إنما يمتد الوجوب إليه على التوسع .

وقولهم : « لو مات بعد التأخير لم يأثم » ، فقد منع ذلك بعض مَنْ لم يعرف حقيقة المسألة ، وقال : لا تتم المسألة إلا بمنع هذا والمنع بعيد ، وهو يخرج على ما قلنا ، لأن عدم الإثم إنما هو لقولنا إنه وجب وجوباً موسّعاً مطلق التأخير إلى وقت مثله وكذلك جواز القصر بالسفر ، وهذا لأن عندنا جميع الوقت لهذه الصلاة كشئ واحد ، والموجود فى أوله وآخره كوجود واحد فيكون حكم الكل واحد ، وخص هذه المسألة من الأصول . والله أعلم بالصواب .

* * *

# ( مسألة )

الإقامة فرادى عندنا [1] . وعندهم مثنى [2] .

لنا :

حديث خالد الحذاء [3] عن أبي قلابة [4] عن أنس قال : أُمِرَ بلال أن

---

(١) النكت : ٣٢ / ب ، المنهاج مع المغنى : ١٣٦/١ ، المهذب : ٨٤/١ ، شرح صحيح مسلم للنووى : ٧٨/٤ ، المجموع : ٩٢/٣

وهو قول الحنابلة والمالكية . المغنى : ٥٨/٢ ، التحقيق : ٢٣٧/١ ، الموطأ مع المنتقى : ١٣٤/١ ، الإشراف للبغدادى : ٦٨/١ ، الكافى فى فقه أهل المدينة : ١٩٧/١ ، الاستذكار : ٨١/٢

وهى عند الحنابلة والشافعية أحد عشر كلمة ، وعند المالكية عشر كلمات ، قال الخطابى فى معالم السنن : « وهو مذهب أكثر أهل الأمصار وجرى به العمل فى الحرمين والحجاز وبلاد الشام واليمن وديار مصر ونواحى المغرب إلى أقصى حجر فى بلاد الإسلام وهو قول الحسن البصرى ومكحول والزهرى ومالك والأوزاعى والشافعى وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وغيرهم » أ هـ .

انظر معالم السنن : ٣٣٨/١ .

(٢) شرح معانى الآثار : ١٣٦/١ ، رؤوس المسائل ص ١٣٧ ، المبسوط : ١٢٩/١ ، مختصر القدورى مع الجوهرة : ٥٧/١ ، بدائع الصنائع ٤٠٦/١ ، الأسرار : ٤٦/١ ب ، مختصر الطحاوى ص ٥٢ .

(٣) خالد بن مهران أبو المنازل - بفتح الميم ، وقيل بضمها وكسر الزاى - البصرى الحذاء ، قيل له ذلك لأنه كان يجلس عندهم ، وهو ثقة يرسل ، من الخامسة ، وقد أشار حماد بن زيد إلى أن حفظه قد تغير لما قدم من الشام ، وعاب عليه بعضهم دخوله فى عمل السلطان ، روى له الجماعة .

انظر : تقريب التهذيب ص ٩٠ .

(٤) أبو قلابة : عبد الله بن زيد بن عمرو أو عامر الجرمى أو قلابة البصرى ، ثقة فاضل كثير الإرسال ، قال العجلى : فيه نصب يسير ، من الثالثة مات بالشام هارباً من القضاء ، سنة أربع ومائة وقيل بعدها ، روى له الجماعة . تقريب التهذيب ص ١٧٤

يشفع الأذان ويوتر الإقامة [١] .

وفي رواية أيوب [٢] عن أبي قلابة عن أنس قال : أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة إلا الإقامة [٣] ، والخبر في الصحيحين [٤] .

وروى وهيب بن خالد [٥] ، وعبد الوهاب الثقفي [٦] عن خالد الحذاء عن أبي قلابة وزاد فيه ألفاظاً ، دل على أن الآمر لبلال كان المصطفى ﷺ .

وروى موسى بن إسماعيل [٧] عن وهيب ، وعبد الوهاب عن خالد عن

---

(١) رواه أبو داود في سننه : ٣٤٩/١ مع المعالم ، باب « في الإقامة » .

ورواه الطحاوي في شرح معاني الآثار : ١٣٢/١ ، في باب « الإقامة كيف هي » ؟

ورواه الترمذي في سننه : ١٧٢/١ ، وقال : حديث أنس حسن صحيح مع التحفة .

(٢) أيوب بن أبي تميمة كيسان السختياني أبو بكر البصري ثقة ثبت ، حجة من كبار الفقهاء العُبَّاد ، من الخامسة ، مات سنة ١٣١ هـ وله ٦٥ سنة روى له الجماعة ، تقريب التهذيب ص٤١ ، تهذيب التهذيب : ٣٩٧/١

(٣) رواه الطحاوي في شرح معاني الآثار : ١٣٣/١ ، والبخاري في صحيحه : ٨٢/٢ مع الفتح في باب « الأذان مثنى مثنى » ، وابن ماجه في سننه : ٢٤١/١

(٤) رواه مسلم في صحيحه : ٧٧/٤ ، ٧٨ مع النووي ، والبخاري في صحيحه : ٧٧/٢ مع الفتح في باب « بدء الأذان » .

(٥) وهيب بن خالد بن عجلان الباهلي مولاهم أبو بكر البصري ، ثقة ثبت لكنه تغير قليلاً بآخره ، من السابعة ، مات سنة ١٦٥ هـ ، روى له الجماعة ، تقريب التهذيب ص ٣٧٢

(٦) عبد الوهاب بن عبد المجيد بن الصلت الثقفي أبو محمد البصري ثقة ، تغير قبل موته بثلاث سنوات ، من الثامنة ، مات سنة ١٩٤ هـ عن نحو من ثمانين سنة ، روى له الجماعة .

انظر : التقريب ص ٢٢٢

(٧) موسى بن إسماعيل المنقري - بكسر الميم وسكون القاف - أبو سلمة التبوذكي مشهور بكنيته وباسمه ، ثقة ثبت من صغار التاسعة ، ولا التفات إلى قول ابن خراش : تكلم الناس فيه ، مات سنة ٢٢٣ هـ .

روى له الجماعة . انظر التقريب ص ٣٤٩

١٩/أ أبى قلابة عن أنس . قال : لما كثر الناس ذكروا أن يعلموا / وقت الصلاة بشئ يعرفونه فذكروا أن يوروا (١) ناراً أو يضربوا ناقوساً ، فأُمِرَ بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة (٢) ، وقد كان هذا فى زمان النبى ﷺ قطعا فيكون الآمر هو النبى ﷺ إذ لا يجوز أن يأمر غيره فى زمانه بلالاً بالآذان .

وقد قال بعض الجهال من المخالفين : يحتمل أن يكون الآمر لبلال بعض أمراء بنى أمية .

وهذا محال لأن بلالاً رضى الله عنه أذَّن فى زمن النبى عليه السلام فلما توفى ﷺ أذَّن صدراً من خلافة أبى بكر ثم إنه استأذنه فى الخروج إلى الشام حين جهَّز أبو بكر الجيوش إلى الشام ولم يُؤذِّن لأحد من بعد إلى أن توفى بالشام فى آخر خلافة عمر وأول خلافة عثمان .

وقد ذكر الدارقطنى فى سننه (٣) برواية إسماعيل بن إبراهيم (٤) عن خالد

---

(١) يوروا : يوقدوا ناراً ، يقال : ورى الزند : إذا خرجت ناره ، وأوريته : إذا أخرجته ، ووقع فى رواية مسلم : « إن ينوروا ناراً » أى يظهروا نورها » أ هـ من فتح البارى : ٨٣/٢

(٢) رواه البخارى فى صحيحه : ٨٢/٢ من الفتح ، فى باب « الآذان مثنى مثنى » .
ومسلم فى صحيحه : ٧٩/٤ مع النووى ، فى باب « الأمر بشفع الأذان وإيتار الإقامة » .
والبيهقى فى سننه : ٤١٢/١ ، فى باب « إفراد الإقامة » .

(٣) انظر : سنن الدارقطنى : ٢٤٠/١ ، ورواه أيضاً النسائى فى سننه : ٤/٢ فى باب « تثنية الأذان . والبيهقى فى سننه : ٤١٣/١ فى باب « إفراد الإقامة » والحاكم فى المستدرك : ١٩٨/١

(٤) إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم الأسدى مولاهم أبو بشر البصرى المعروف بابن علية ثقة حافظ من الثامنة ، مات سنة ١٩٣ هـ وهو ابن ثلاث وثمانين سنة . روى له الجماعة . انظر : تقريب التهذيب ص ٣٢

الحذاء عن أبى قلابة عن أنس قال : « أمر رسول الله ﷺ بلالاً أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة » . وعلى هذا انقطع الكلام .

وعن ابن عمر قال : كان الأذان على عهد رسول الله ﷺ مرتين مرتين ، والإقامة مرة مرة ، غير أن المؤذن كان إذا قال : « قد قامت الصلاة » قال : « قد قامت الصلاة مرتين » (١) ، وعن سلمة بن الأكوع قال : كان الأذان على عهد رسول الله ﷺ مثنى مثنى ، والإقامة فرادى (٢) .

وروى ابن عمر أيضاً أن النبى ﷺ قال : « مَنْ أذَّن اثنتى عشر سنة وجبت له الجنة ، وكُتبَ له بكل أذان ستون حسنة ، وبكل إقامة ثلاثون حسنة » (٣) . وهذا دليل على أنها على النصف من الأذان .

---

(١) رواه البيهقى فى سننه : ٤١٣/١ فى باب « تثنية قوله : قد قامت الصلاة وإفراد ما قبلها » والحاكم فى المستدرك : ١٩٨/١

وابن خزيمة فى صحيحه : ١٩٣/١ ، قال ابن حجر : وصححه ابن خزيمة ، الفتح : ٨٢/٢

وأبو داود فى سننه : ١/ ٣٥٠ مع المعالم .

وقال أبو داود : قال شعبة : لم أسمع من أبى جعفر غير هذا الحديث .

وأخرجه النسائى فى سننه : ٤/٢ ، والطحاوى فى شرح معانى الآثار : ١٣٣/١ ، والبغوى فى شرح السُّنَّة : ٢٥٥/٢ ، والدارقطنى فى سننه : ٢٣٩/١ ، والدارمى فى سننه : ١/ ٢٧٠ .

انظر : التلخيص الحبير : ١٩٦/١

(٢) رواه الدارقطنى فى سننه : ٢٤١/١

(٣) ورواه البغوى فى شرح السُّنَّة : ٢٨٢/٢ ، والحاكم فى المستدرك : ٢٠٤/١ ، ٢٠٥ ، والبيهقى فى سننه : ٤٣٣/١ ، والدارقطنى فى سننه : ١/ ٢٤٠ ، وفى سنده ابن لهيعة ، التلخيص الحبير : ١/ ٢٨٠ ، وابن ماجه فى سننه : ٢٤١/١

وفى سند ابن ماجه « عبد الله بن صالح » قال ابن حجر فى ترجمته : عبد الله بن صالح بن محمد بن مسلم الجهنى أبو صالح المصرى كاتب الليث صدوق كثير الغلط ثبت فى كتابه ، وكانت فيه غفلة » ، من العاشرة ، مات سنة ٢٢٢ هـ وله خمس وثمانون سنة .

روى له البخارى تعليقاً وأبو داود والترمذى وابن ماجه ، انظر : التقريب ص ١٧٧ .

وروى عثمان [1] بن عبد الرحمن عن محمد [2] بن علىّ عن أبيه [3] (عن) [4] علىّ رضى اللّه عنه . قال : نزل جبريل بالإقامة مفرداً وسَنّ النبى عليه السلام الأذان مثنى مثنى [5] . والأخبار فى هذا الباب كثيرة واقتصرنا على هذا القدر ، ولا مزيد عليه .

وقد أوّل بعضهم الخبر الذى رويناه قال : معنى الشفع فى الأذان والإيتار فى الإقامة هو أن يشفع بصوتين صوتين ، ويوتر بصوت صوت ، وليس هذا بشئ ، لأن فى الخبر إضافة الشفع والإيتار إلى الأذان والإقامة ، والأذان والإقامة هى الكلمات لا الصوت المسموع فى الكلمات . وعلى أن فى الخبر قال : « إلا الإقامة » . وعندهم كما نقول سائر الكلمات فى الإقامة بصوت واحد كذلك نقول قوله : « قد قامت الصلاة » بصوت واحد فبطل التأويل والإعتماد على الأخبار ولا مجال للقياس فيه .

ويمكن أن يقال : إن الإقامة مبنية على الخفة بخلاف الأذان بدليل الإيتار فى الصلاة على ما قالوه ، ولأنه يسترسل فيها ولا يمد كما يمد فى الأذان ، وهذا لأنه إعلام للحاضرين بالقيام إلى الصلاة .

---

(١) عثمان بن عبد الرحمن بن عمر بن سعد بن أبى وقاص الزهرى الوقاصى أبو عمر المدينى ويقال له المالكى نسبة إلى جده الأعلى أبى وقاص مالك ، متروك وكذّبه ابن معين ، من السابعة ، مات فى خلافة الرشيد ، روى له الترمذى ، انظر : التقريب ص ٢٣٥

(٢) محمد بن علىّ بن الحسين بن علىّ بن أبى طالب أبو جعفر الباقر ، ثقة فاضل ، من الرابعة ، مات سنة بضع عشرة ، روى له الجماعة . انظر : التقريب ص ٣١١ .

(٣) على بن الحسين بن علىّ بن أبى طالب زين العابدين تقدمت ترجمته وروايته عنه جده مرسلة . تهذيب التهذيب : ٣٠٤/٧

(٤) ما بين القوسين ليست فى المخطوط ، وهى موجودة فى السنن عند الدارقطنى : ٢٤١/١

(٥) رواه الدارقطنى فى سننه : ١٤١/١

وأما الأذان فإنه دعاء الغائبين ، ودعاء الغائبين وإسماعهم يكون بزيادة مبالغة فى نفس الأذان وصفاته ليقع إسماعهم ودعائهم فيحضروا ، وأما إعلام الحاضرين فلا حاجة فيه إلى مثل ذلك المبالغة فاقتصر على المرة الواحدة والأولى هو الإقتصار على الأخبار .

## وأما حجتهم :

تعلقوا بحديث ابن أبى ليلى (١) عن عمرو (٢) بن مرة عن عبد الرحمن (٣) ابن أبى ليلى عن عبد الله بن زيد قال : كان أذان النبى ﷺ شفعاً شفعاً فى الأذان والإقامة (٤) .

ورواه أيضا وكيع (٥) عن الأعمش عن عمرو بن مرة عن عبد الرحمن بن أبى ليلى (٦) .

---

(١) سبق ترجمته .

(٢) عمرو بن مرة بن عبد الله بن طارق الجملى المرادى أبو عبد الله الكوفى الأعمى ثقة عابد ، كان لا يدلس ورمى بالإرجاء ، من الخامسة ، مات سنة ١١٨ هـ ، وقيل قبلها ، روى له الجماعة .
انظر : التقريب ص ٢٦٢

(٣) عبد الرحمن بن أبى ليلى الأنصارى المدنى ثم الكوفى ثقة من الثانية اختلف فى سماعه من عمر مات سنة ٨٦ هـ ، بوقعة الجماجم ، وقيل إنه غرق ، روى له الجماعة . انظر : التقريب ص ٢٠٩

(٤) رواه الدارقطنى فى سننه : ٢٤١/١ قال الدارقطنى : ابن أبى ليلى هو القاضى محمد بن عبد الرحمن ضعيف الحديث سئ الحفظ ، وابن أبى ليلى لا يثبت سماعه عن عبد الله بن زيد » أ هـ .
ورواه الترمذى فى سننه : ٣١٠/١ مع عارضة الأحوذى ، وابن أبى شيبة فى مصنفه : ٢٠٦/١

(٥) وكيع بن الجراح بن مليح الرؤاسى أبو سفيان الكوفى ، ثقة حافظ عابد من كبار التاسعة ، مات فى آخر سنة ست أو سبع وتسعون وله سبعون سنة . روى له الجماعة . انظر : التقريب ص ٣٦٩

(٦) رواه ابن أبى شيبة فى مصنفه : ٢٠٣/١ ، والطحاوى فى شرح معانى الآثار : ١٣٤/١ ، والترمذى فى سننه : ٣١٠/١ مع عارضة الأحوذى .

ورووا أن عبد الله بن زيد لما أُرى الأذان فى منامه حكى الأذان على ما هو المعهود قال : ثم مكث ساعة ثم قام وقال مثل ذلك ، وزاد قوله : « قد قامت الصلاة » .

وربما رووا عن عبد الرحمن بن أبى ليلى عن معاذ بن جبل هذا الخبر (١) .

وتعلّقوا أيضاً بحديث مكحول عن ابن محيريز (٢) عن أبى محذورة (٣) أن النبى علّمه الأذان سبعة عشر كلمة والإقامة سبعة عشر كلمة (٤) ، وهذا خبر صحيح .

---

(١) رواه البيهقى فى سننه : ٣٩١/١

والدارقطنى فى سننه : ٢٤١/١ ، ٢٤٢ ، وقال الدارقطنى فى سننه : « وقال الأعمش والمسعودى عن عمرو بن مرة عن ابن أبى ليلى عن معاذ بن جبل ، ولا يثبت ، والصواب ما رواه الثورى وشعبة عن عمرو بن مرة وحسين بن عبد الرحمن عن ابن أبى ليلى مرسلاً » أ هـ .

(٢) عبد الله بن محيريز بن جنادة بن وهب الجمحى المكى كان يتيماً فى حجر أبى محذورة بمكة ثم نزل بيت المقدس ، ثقة عابد من الثالثة ، مات سنة ٩٩ هـ ، روى له الجماعة . انظر التقريب ص ١٨٨

(٣) أبو محذورة الجمحى المكى المؤذن الصحابى المشهور اسمه أوس ، وقيل : سمرة ، وقيل : سلمة ، وقيل : سلمان ، وأبوه معير - بكسر الميم وسكون المهملة وفتح التحتانية - وقيل : عمير ابن الوذان ، مات سنة ٥٩ هـ ، وقيل : تأخر بعد ذلك ، انظر : التقريب ص ٤٢٤ ، ٤٢٥

(٤) رواه مسلم فى صحيحه : ٤/ ٨٠ مع النووى .

قال النووى : هكذا وقع هذا الحديث فى صحيح مسلم فى أكثر الأصول فى أوله : الله أكبر - مرتين فقط ، ووقع فى غير مسلم : الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر - أربع مرات ، قال القاضى عياض: ووقع فى بعض طرق الفارسى فى صحيح مسلم أربع مرات » أ هـ .

ورواه أيضاً الطحاوى فى شرح معانى الآثار : ١٣٥/١

وقد رواه بلفظ « الأربع » الدارقطنى فى سننه : ٢٣٧/١ ، ٢٣٨

وأبو داود فى سننه : ٣٤٣/١ مع المعالم ، والنسائى فى سننه : ٥/٢ ، وابن ماجه فى سننه : ٢٣٢/١ ، والطحاوى فى شرح معانى الآثار : ١/ ١٣٠ ، وابن خزيمة فى صحيحه : ١٩٥/١

وذكره الدبوسى فى أسراره مستدلاً به ورقة ١١١ / ب شهيد على .

ورووا عن عون [1] بن أبى جحيفة عن أبيه أنه قال : سمعت بلالاً أذّن بمنى بصوتين صوتين وأقام مثل ذلك » [2] .

وفى رواية أخرى عن أبى جحيفة قال : كان بلال يؤذن ويقيم مثنى مثنى [3] .

قال : وروى عبد الرزاق [4] عن معمر [5] ، عن حماد [6] ، عن إبراهيم [7] عن الأسود [8] أن بلالاً كان يثنى الأذان ويثنى الإقامة ، وكان

---

(١) عون بن أبى جحيفة السوائى - بضم المهملة - الكوفى ، ثقة من الرابعة ، مات سنة ١١٦ هـ ، روى له الجماعة . انظر : التقريب ص ٢٦٧

(٢) رواه الدارقطنى فى سننه : ٢٤٢/١

(٣) رواه الدارقطنى فى سننه : ٢٤٢/١

(٤) عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميرى مولاهم أبو بكر الصنعانى ، ثقة حافظ مصنف شهير ، عمى فى آخر عمره فتغير ، وكان يتشيع ، من التاسعة مات سنة ٢١١ هـ ، وله خمس وثمانون سنة روى له الجماعة ، انظر : التقريب ص ٢١٣

(٥) معمر بن راشد الأزدى مولاهم أبو عروة البصرى نزيل اليمن ، ثقة ثبت فاضل إلا أن فى روايته عن ثابت والأعمش وهشام بن عروة شيئاً ، وكذا فيما حدَّث به بالبصرة من كبار السابعة ، مات سنة ١٥٨ هـ .

وهو ابن ثمان وخمسين سنة ، روى له الجماعة . انظر : التقريب ص ٣٤٤

(٦) حماد بن أبى سليمان مسلم الأشعرى مولاهم أبو إسماعيل الكوفى ، فقيه صدوق له أوهام ، من الخامسة ، رمى بالإرجاء ، مات سنة ١٢٠ هـ . روى له البخارى فى الأدب المفرد ومسلم وأصحاب السنن الأربعة ، انظر : التقريب ص ٨٢

(٧) إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود النخعى أبو عمران الكوفى ، فقيه ثقة إلا أنه يرسل كثيراً ، من الخامسة ، مات سنة ٩٦ هـ ، وهو ابن خمسين سنة ، روى له الجماعة .

انظر : التقريب ص ٢٤

(٨) الأسود بن يزيد بن قيس النخعى أبو عمرو - أو أبو عبد الرحمن - مخضرم ثقة جليل ، من الثانية ، مات سنة ٧٤ أو ٧٥ هـ ، روى له الجماعة . انظر : التقريب ص ٣٦

يبدأ بالتكبير ويختم بالتكبير [1] . وهذه الأخبار نصوص فى الباب وهو
١٩/ب أولى من أخباركم . لأنها / تتضمن زيادة لم تتضمنها أخباركم ، والمثبت للزيادة أولى من النافى .

ورووا عن إبراهيم النخعى ، أنه قال : أول من نقض الإقامة معاوية[2] . ونقلوا عن مجاهد أنه قال : كان الأذان والإقامة مثنى مثنى حتى قام بنو أمية وأفردوا الإقامة للسرعة [3] .

أما المعنى فاعتبروا الإقامة بالأذان وهذا لأن كل واحد منهما ذكر الله وإعلام الصلاة فاستويا .

## الجواب :

إن الأخبار التى رووها عامتها ضعيفة الإسناد .

أما خبر عبد الله بن زيد ، فقد أجمع أهل العلم بالرجال أن عبد الرحمن ابن أبى ليلى لم يسمع من عبد الله بن زيد شيئاً [4] ، وكذلك لم يسمع من معاذ شيئاً ولم يدركهما أصلاً [5] .

---

(١) رواه الدارقطنى فى سننه : ٢٤٢/١ ، مصنف عبد الرزاق : ٤٦٢/١
ورواه الطحاوى فى شرح معانى الآثار : ١٣٤/١

(٢) ذكر ذلك ابن الجوزى فى التحقيق ونسبه إلى الدارقطنى ولكنى لم أجده فى السنن .
انظر التحقيق ٢٣٩/١
وذكره أيضا الدبوسى فى إسراره مستدلاً به ورقة ٤٦ / ب مراد ملا .

(٣) روى ذلك الطحاوى فى شرح معانى الآثار ولفظه : « الإقامة مرة مرة إنما هو شئ استخفه الأمراء » ، فأخبر مجاهد أن ذلك محدث وأن الأصل هو التثنية » .
انظر : شرح معانى الآثار : ١٣٦/١ ، وعبد الرزاق فى مصنفه : ٤٦٣/١ ، وذكره الدبوسى فى إسراره مستدلاً به ورقة ٤٦ / ب مراد ملا .

(٤) انظر : صحيح ابن خزيمة : ١٩٣/١ ، ١٩٨ ، ٢٠٠ ، سنن الترمذى : ٣١٠/٢ ، مع عارضة الأحوذى ، سنن البيهقى : ٤٢١/١

(٥) تهذيب التهذيب : ٢٦٢/٦ ، صحيح ابن خزيمة : ٢٠٠/١ ، سنن البيهقى : ٤٢١/١

وقد قيل : إن عبد الله بن زيد الذى أدى الأذان استشهد يوم أحد [١] .

وذكر أبو داود فى سننه [٢] برواية محمد بن [٣] عبد الله بن زيد عن أبيه هذا الخبر وذكر فيه أنه حكى إفراد الإقامة .

وقيل إن هذه الرواية أصح الروايات فى الباب [٤] .

وأما حديث أبى محذورة عن أبيه هذا الخبر وفيه « أنه علّمه الإقامة فرادى : الله أكبر الله أكبر ، أشهد أن لا إله إلا الله ، أشهد أن محمداً رسول الله ، حى على الصلاة ، حى على الفلاح ، قد قامت الصلاة ، قد قامت الصلاة ، الله أكبر الله أكبر ، لا إله إلا الله » [٥] ، وقد كان الأذان بمكة فى أولاد أبى محذورة وكانوا يفردون الإقامة فهو كان المعمول به بالحرمين فى زمان رسول الله ﷺ إلى أن استولى البصريون [٦] على

---

(١) روى أبو نعيم فى الحلية فى ترجمة عمر بن عبد العزيز بسند صحيح عن عبيد الله بن عمر العمرى قال : دخلت ابنة عبد الله بن زيد بن عبد ربه على عمر بن عبد العزيز فقالت : أنا ابنة عبد الله بن زيد ، شهد أبى بدراً وقتل يوم أحد ، فقال : سلينى ماشئت ، فسألت فأعطاها ماسألت» أ . هـ الحلية : ٣٢٢/٥ ، تهذيب التهذيب ٢٢٤/٥

(٢) انظر : سنن أبى داود : ٣٣٨/١ مع المعالم .

(٣) محمد بن عبد الله بن زيد بن عبد ربه الأنصارى المدنى ثقة ، من الثالثة ، روى له مسلم وأصحاب السنن الأربعة والبخارى فى أفعال العباد . انظر : التقريب ص ٣٠٤

(٤) قاله الخطابى فى معالم السنن : ٣٣٨/١ وابن خزيمة فى صحيحه : ١٩٣/١ والترمذى فى سننه : ٣١٠/١ مع عارضة الأحوذى .

(٥) رواه الدارقطنى فى سننه : ٢٣٦/١ .

وابن أبى شيبة فى مصنفه بلفظ : « إن أذانه كان مثنى وإن إقامته كانت واحدة ، وخاتمة أذانه: الله أكبر ، الله أكبر ، لا إله إلا الله » المصنف : ٢٠٦/١ ، ٢٠٧

(٦) كذا فى المخطوط ، وفى المجموع للنووى ، وسنن البيهقى : المصريون ، يعنى بذلك عهد الدولة الفاطمية التى بسطت سلطانها على مصر والشام والحجاز واليمن .

انظر : المجموع : ٩٤/٣ ، سنن البيهقى : ٤١٩/١

الحجاز وذلك سنة اثنتى وستين وثلثمائة فغيروا الإقامة . فدل أن الصحيح من حديث أبى محذورة ما كان عليه أولاده ، وما عرف من المعمول بمكة والمدينة [1] .

وأما حديث عون بن أبى جحيفة فقد قالوا : إن الراوى له زياد ابن كليب [2] عن إدريس الأودى عن عون بن أبى جحيفة ، وزياد بن كليب وَهِمَ فى هذا الخبر على إدريس الأودى [3] ، وقد أورد هذا الخبر فى الصحيح وذكر الأذان خاصة ولم يذكر الإقامة .

وأما حديث الأسود فلم يدرك [4] أذان بلال لما بيَّنا أنه لحق بالشام فى زمان أبى بكر .

---

(١) انظر : المجموع : ٩٤/٣ ، وسنن البيهقى وقد نقلا كلام الشافعى فى ذلك .

(٢) فى سنن الدارقطنى : « عبد الله البكائى » ، زياد بن عبد الله البكائى أبو محمد الكوفى صدوق ثبت فى المغازى وفى حديثه عن غير ابن إسحاق لين ، من الثامنة ، ولم يثبت أن وكيعاً كذبه، وله فى البخارى موضع واحد متابعة ، مات سنة ١٨٣ هـ .

روى له البخارى ومسلم والترمذى وابن ماجه . انظر : التقريب ص ١١٠ قال ابن الجوزى فى التحقيق : « قال يحيى بن معين : زياد ليس بشئ » .

وقال ابن المدينى : لا أروى عنه ، ووثقه أحمد ، وقال : أبو زرعة صدوق وقال : الجرح مقدم .

انظر : التحقيق : ٢٤٠/١ ، نصب الراية : ٢٦٩/١

وقال ابن حبان فى الضعفاء : كان فاحش الخطأ كثير الوهم لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد .... ثم ذكر الحديث ونقل عن أبى حاتم قوله إن هذا الخبر باطل ، ما أذن بلال لرسول الله ﷺ مثنى وما أقام مثل ذلك إنما كان أذانه مثنى مثنى وإقامته فرادى وهذا الخبر رواه الثورى والناس عن عون بن أبى جحيفة بطوله ولم يذكروا فيه تثنية الأذان ولا الإقامة ، وإنما قالوا : خرج بلال فأذن فقط » أ هـ .

انظر : كتاب الضعفاء والمجروحين لابن حبان : ٣٠٧/١

الكامل لابن عدى ص ١٠٤٨ ، ١٠٤٩

(٣) إدريس بن يزيد بن عبد الرحمن الأودى ثقة من السابعة ، روى له الجماعة ، انظر : التقريب ص ٢٥

(٤) التحقيق : ٢٤٠/١ ، النكت ورقة ٣٣ / أ

وقد رووا أيضاً عن سويد بن غفلة (١) أيضاً أن بلال كان يؤذن ويقيم مثنى مثنى (٢) ، وسويد أيضاً لم يدرك أذان بلال (٣) .

وقد نقلنا عن أنس أن بلالاً بماذا أمِر .

ونقل أيضاً سعد القرظ (٤) أذان بلال ، وحكى فيه الإقامة فرادى وهو خبر ثابت (٥) ، وقد كان سعد نائب بلال فى الأذان وكان مؤذن مسجد قباء ، وقد أذّن لرسول اللّه ﷺ وأقام لعمر (٦) ، وعثمان مرة مرة ، وبلال أقام لأبى بكر مرة مرة ، والراوى شريك وحماد بن أبى سليمان لخبرهم ، ولم تخرج الرواية عنهما فى الصحيح ، فهذا أيضاً يوجب ضعفاً فى الرواية .

واعلم أن الأذان والإقامة شعار من شعائر الإسلام ، فالأولى فى الرجوع فيه إلى ما عليه أكثر أهل الإسلام .

وقد روينا عن أبى بكر وعمر وعثمان أن الإقامة كانت لهم مرة مرة (٧) بفعل بلال وسعد القرظ .

---

(١) سويد بن غفلة أبو أمية الجعفى مخضرم من كبار التابعين قدم المدينة يوم دفن النبى ﷺ ، وكان مسلماً فى حياته ثم نزل الكوفة ، ومات سنة ٨٣ هـ ، وله ١٣٠ سنة .

روى له الجماعة . انظر : التقريب ص ١٤١

(٢) رواه الطحاوى فى شرح معانى الآثار : ١/١٣٤

(٣) التحقيق : ١/٢٤٠ ، النكت : ٣٣ / أ .

(٤) سعد بن عائذ - أو ابن عبد الرحمن - مولى الأنصارى المعروف بسعد القرظ المؤذن بقباء ، صحابى مشهور بقى إلى ولاية الحجاج على الحجاز وذلك سنة ٧٤ هـ .

روى له ابن ماجه . انظر : التقريب ص ١١٨ ، تهذيب التهذيب : ٣/٤٧٤

(٥) رواه الدارقطنى فى سننه : ١/٢٣٦

(٦) تهذيب التهذيب : ٣/٤٧٤ ، سنن الدارقطنى : ١/٢٣٦ ، سنن البيهقى : ١/٤٢٠ .

(٧) التحقيق : ١/٢٤١ ، سنن الدارقطنى : ١/٢٣٦

وروى جعفر [١] بن محمد عن أبيه [٢] أن إقامة علىّ رضى الله عنه كانت مرة مرة .

وعن بكير بن عبد الله الأشج [٣] قال : « أدركت أهل المدينة فى الأذان على مثنى مثنى ، والإقامة مرة واحدة » وبكير بن عبد الله من كبار فقهاء التابعين وخبره هذا عن الصحابة والتابعين بالمدينة [٤] .

وعن ثوبان قال : صحبت ابن عمر من المدينة إلى مكة ، وكان مؤذنناوإمامنا وكان إذا أذّن ثنّا وإذا أقام أفرد .

وعن مجاهد [٥] قال : كان أذان عبد الله بن عباس مثنى مثنى، وإقامته مرة مرة [٦] .

وروى قتادة [٧] عن قيس أنه كان أذانه مثنى مثنى وإقامته واحدة [٨] .

---

(١) جعفر بن محمد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب الهاشمى أبو عبد الله المعروف بالصادق ، صدوق فقيه إمام ، من السادسة ، مات سنة ١٤٨ هـ .

وروى له البخارى فى الأدب المفرد ومسلم وأصحاب السنن الأربعة انظر : التقريب ص ٥٦

(٢) تقدمت ترجمته .

(٣) بكير بن عبد الله الأشج مولى بنى مخزوم أبو عبد الله أو أبو يوسف المدنى ، نزيل مصر ، ثقة ، من الخامسة ، مات سنة ١٢٠ هـ ، روى له الجماعة . انظر : التقريب ص ٤٧ - ٤٨

(٤) نقل ذلك عنه فى التحقيق : ١/٢٤١ .

(٥) مجاهد بن جبر أبو الحجاج المخزومى مولاهم المكى ، ثقة إمام فى التفسير وفى العلم ، من الثالثة ، مات سنة ١٠١ هـ / ١٠٢ هـ . وله ثمانون سنة ، روى له أصحاب الكتب الستة ، انظر: التقريب ص ٣٢٨

(٦) لم أقف على مَنْ خرَّجه .

(٧) قتادة بن دعامة بن قتادة السدوسى أبو الخطاب البصرى ثقة ثبت ، يقال : وُلِدَ أكمه وهو رأس الطبقة الرابعة ، مات بضع عشرة . انظر : التقريب ص ٢٨١

(٨) لم أقف على مَنْ خرَّجه .

وري يزيد [1] بن أبى عبيد عن سلمة بن الأكوع أنه كان إذا أذّن ثنّى وإذا أقام أفرد [2] .

وروى إفراد الإقامة عن سعيد بن المسيب والفقهاء السبعة بالمدينة وعن الحسن البصرى كذلك [3] .

وكذلك عن عروة بن الزبير وعمر بن عبد العزيز وسالم بن عبد اللّه وأبى قلابة ، وعراك بن مالك ، ومحمد بن كعب القرظى ، وابن شهاب الزهرى وغيرهم ممن يكثر عددهم .

وقد ذهب إلى هذا من الأئمة مالك بن أنس والأوزاعى والليث بن سعد وأحمد بن حنبل ، وإسحاق بن / إبراهيم وغيرهم ، ولم ينقل ما صاروا إليه ٢٠/أ
عن أحد من الأئمة إلا عن سفيان وابن المبارك .

وقد ورد فى الخبر : « عليكم بالسواد الأعظم » وهو معنا فى هذه المسألة. وأما الذى رووه عن إبراهيم فقد روى محمد بن أبان عن حماد عن إبراهيم قال : « أول مَنْ نقض التكبير فى الصلاة وخطب قبل الصلاة فى العيد وجلس على المنبر ونقض الإقامة معاوية بن أبى سفيان » .

والمنقول بالضاد لا بالصاد ، وكان نقضه بالإقامة إن جعلها مثنى مثنى ، فإنّا روينا أن الإقامة كانت فرادى فى زمان رسول اللّه ﷺ والخلفاء الراشدين من بعده فذكر إبراهيم أن أول مَنْ غيّرها معاوية بن أبى سفيان .

---

(١) يزيد بن أبى عبيد الأسلمى مولى سلمة بن الأكوع ، ثقة من الرابعة ، مات سنة بضع وأربعين روى له الجماعة . انظر : التقريب ص ٣٨٣

(٢) رواه الدارقطنى فى سننه : ١/٢٤١

(٣) ذكر ذلك البيهقى فى سننه : ١/٤٢٠ ، المصنف لابن أبى شيبة : ١/٢٠٥

قال الحاكم أبو عبد الله الحافظ [١] : « والدليل على المنقول عن إبراهيم هكذا ، أنّا روينا عن إبراهيم النخعى ما يوافق مذهبنا » .

روى إسحاق عن جرير عن مغيرة بن إبراهيم قال : لم يكونوا يرون بأساً إذا انتهى المؤذن إلى قوله : « حى على الصلاة . حى على الفلاح » أن يقولها مرة مرة فى الإقامة وكانوا يقولونها فى الأذان مرتين مرتين . قال الحاكم : ولو كان عند إبراهيم سُنَّة صحيحة فى تثنية الإقامة لم يرخص فى إفرادها ، كما لم يرخص فى الأذان ، فإذا جمعنا بين الروايتين عن إبراهيم ظهر أن نقض الإقامة تثنيتها لا إفرادها [٢] .

وأما الذى نقلوا عن مجاهد فلا يعرف أصلاً ، وقد بسطنا القول فى هذه المسألة زيادة بسط لأنها شعار المذهب .

وأما تعلقهم بالزيادة فى ترجيح الأخبار فقد بيّنا أنه لا تعارض حتى يُصار إلى الترجيح ، ثم ينعكس عليهم فى الترجيح ، والله أعلم بالصواب .

* * *

(١) صاحب المستدرك .

(٢) ذكره محمد بن الحسن فى كتاب الحجة : ١/٨٤

## ( مسألة )

إذا اشتبهت القبلة على إنسان فصلى على جهة بالتحرى (*) ثم تبين أنه أخطأ القبلة فإنه يلزمه الإعادة على أحد القولين (١) .

وعندهم : لا يلزمه (٢) ، وهو القول الثانى (٣) ، واختيار المزنى (٤) .

لنا :

إن الأمر بالتوجه إلى الكعبة بعد الإشتباه قائم بدليل أنه قد كان مأموراً بالتوجه إلى الكعبة ولم يوجد إلا الإشتباه ، واشتباه الكعبة لا يوجب سقوط الأمر بالتوجه إلى الكعبة ، لأن الإشتباه إلى الإرتفاع ، ولأنه يُتصور إصابة الكعبة مع الإشتباه فلم يسقط الأمر بالتوجه إليها .

---

(*) التحرى : هو طلب الشئ بغالب الرأى عند تعذر الوقوف على حقيقته - المبسوط : ١٨٥/١.

(١) النكت ورقة ٣٥ / أ ، قال الشيرازى فى النكت : وهو أصح القولين .

المنهاج مع المغنى : ١٤٧/١ ، مختصر المزنى مع الأم : ٦٥/١ ، ٦٦ ، حلية العلماء : ٦٣/٢ ، شرح السنة للبغوى : ٣٢٦/١

(٢) الإسرار لأبى زيد : ٣٦/١ / أ مراد ملا ، رؤوس المسائل ص ١٤٢ ، مختصر الطحاوى ص ٢٦ ، أحكام القرآن للجصاص : ٦٣/١ ، المبسوط : ١٩٢/١. ، وهو قول الحنابلة ، التحقيق : ٢٥٥/١ ، المغنى : ١١١/٢ ، وهو قول مالك إلا أن مالكاً استحب له الإعادة فى الوقت .

الجامع لأحكام القرآن : ٨٠/٢ ، أحكام القرآن لابن العربى : ٣٤/١ ، الإشراف : ٧٠/١

(٣) النكت للشيرازى ورقة ٣٥ / أ ، شرح السنة : ٣٢٦/١

(٤) مغنى المحتاج : ١٤٧/١ ، مختصر المزنى مع الأم : ٦٨/١ ، حلية العلماء : ٦٣/٢ ، شرح السُنّة للبغوى : ٣٢٦/١

يبيِّنه أنه إذا اشتبه الثوب الطاهر في ثوبين : نجس وطاهر ، واشتبه الماء الطاهر في أواني بعضها طاهر وبعضها نجس ، فإنه لا يسقط وجوب الصلاة في الثوب الطاهر والتوضئ بالماء الطاهر ، كذلك في مسألتنا ، وإذا ثبت أن الأمر السابق قائم كلف التوجه إلى الكعبة فإذا ظهر الخطأ فقد تبين أنه أخطأ ما كلف إصابته فيجب عليه أن يعيد الصلاة ليأتي بالصلاة على وفق المأمور ، فإن كان الوقت قائماً أدى وإن كان فائتاً قضى، ونظيره إذا اجتهد الحاكم في حادثة ثم ظهر له النص بخلاف ما حكم فإنه ينقض حكمه لما بيّنا من المعنى ، كذلك هاهنا ، وكذلك إذا صلى في يوم غيم بغالب الظن ، ثم تبين أنه صلى قبل الوقت فإنه يلزمه الإعادة ، كذلك هاهنا ، ولا فرق بينهما عند التأمل .

## وأما حجتهم :

تعلقوا بقوله تعالى : ﴿ ولله المشرق والمغرب ، فأينما تولوا فثَمَّ وجه الله ﴾ [1] قالوا : ( نزلت هذه الآية في شأن الصلاة حالة الاشتباه [2] بدليل ما روى عن عامر [3] بن ربيعة قال : كنا في سفر فاشتبهت علينا القبلة فصلينا بالتحرى فلما أصبحنا علمنا أنَّا أخطأنا القِبلة فسألنا رسول الله ﷺ فأنزل الله تعالى هذه الآية » [4] .

---

(١) سورة البقرة : آية (١١٥) .

(٢) ذكر ذلك الجصاص في أحكامه : ٦٣/١ ، وابن العربي في أحكامه : ٣٤/١ ، وقال : « وأما قول عامر بن ربيعة فقد أسنده إلى النبي ﷺ ولم يصح عنه وإن كان المصنفون قد رووه » أ هـ .

(٣) عامر بن ربيعة بن كعب بن مالك العنزي حليف آل الخطاب ، صحابي مشهور أسلم قديماً وهاجر وشهد بدراً ، مات ليالي قتل عثمان . روى له الجماعة ، انظر : تقريب التقريب ص ١٦٠.

(٤) رواه الطبري في تفسيره : ٥٠٣/١ ، ورواه ابن ماجه في سننه : ٣٢٦/١ وكل روايتهم عن أشعث السمان عن عاصم بن عبيد الله .

ورواه الترمذي في سننه : ٦٨/٤ مع التحفة وقال : « هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث أشعث السمان أبي الربيع عن عاصم بن عبيد الله ، وأشعث يضعف في الحديث » أ هـ . =

قالوا : وآية استقبال الكعبة لا ترد هذا ، لأن هذه الآية نزلت حال الإشتباه ، وتلك الآية نزلت في حالة العلم ، وهذا لأن حقيقة شرط الصلاة استقبال وجه الله بنص الكتاب لأنه قام إلى تعظيمه وعبادته كما يكون في الشاهد إلا أن أفعال العباد لم تشرع إلا على سبيل يكون العبد مبتلى بأدائه بضرب اختيار طاعة الله تعالى على خلاف هواه وفي استقبال وجه الله تعالى على الحقيقة لا يتصور معنى الإبتلاء ، لأن الله تعالى لا جهة له فلا يتوجه العبد شطراً إلا وثَمَّ وجه الله كما قال الله تعالى : ﴿ فأينما تولوا فثَمَّ وجه الله ﴾ فأقيمت الكعبة مقام الحقيقة ليتحقق الإبتلاء بقصد تلك الجهة ، ولما اشتبهت أُمِرَ بجهة هي عنده جهة الكعبة ليتحقق معنى الإبتلاء بطلبها فإذا فعل تم شرط / صحة الفعل عبادةً ولم يتبين الخطأ من ٢٠/ب بعد ، لأن المراد وجه الله وقد أصاب وما أخطأه ) [1] ، وخرج على هذا فصل الحاكم إذا اجتهد ثم ظهر له النص ، لأن الأصل هو النص في الحادثة إذا وُجِدَ وقد أخطأه وهاهنا الأصل وجه الله وقد أصابه على ما بيَّنا .

وكذلك سائر المسائل ، هذا استدلال أبي زيد في الأسرار بالآية قال : (والمعنى أن التكليف من الله تعالى مبني على وسع العبد أو دونه وليس في وسع الغائب عن الكعبة إصابة عينها فإن النجوم تدل على الجهة دون العين فسقط إصابة العين بالإجماع ، فكذلك إصابة جهة الكعبة تسقط إلى جهة هي جهة الكعبة في ظنه وتحريه إذا تغيمت السماء ) [2] وفقدت

---

= ورواه الدارقطني في سننه عن أشعث السمان : ١/٢٧٢

ونقل الزيلعي في نصب الراية عن ابن القطان قوله : « الحديث معلول بأشعث وعاصم ، فأشعث مضطرب الحديث ينكر عليه أحاديث ، وأشعث السمان سيئ الحفظ ، يروي المنكرات عن الثقات وقال فيه عمرو بن علي الفلاس : متروك » أ هـ . نصب الراية : ١/٣٠٤

(١) ما بين القوسين نقلا من الأسرار : ١/٣٦ / أ / ب مراد ملا .

(٢) ما بين القوسين نقلاً من الأسرار : ١/٣٦ / ب مراد ملا .

الدلائل ، لأنه ليس فى وسعه إصابة الجهة حقيقة ، ويبقى الأمر بالصلاة إلى جهة هى جهة الكعبة وقد فعل وأدى الصلاة إلى ما كلف وفعلها على الشرط الذى أمِر فلا يجب عليه إعادتها بحال .

وربما يعبرون عن هذه فيقولون : إن الغائب عن الكعبة لا يعرفها إلا بالدليل وقد خفيت الدلائل ولم يبق إلا فراسة القلب وشهادته فإذا صلى على ذلك وتوجه إلى جهة شهد قلبه أن الكعبة فى تلك الجهة فقد أتى ما أمِر .

واستدلوا من حيث الحكم فى أنه غير مأمور بالصلاة إلى الكعبة حقيقة أنه لو تحرى ومال رأيه إلى جهة ثم ترك الجهة وصلى إلى جهة أخرى وتبين أنه أصاب الكعبة لا تجوز صلاته لأنه خالف القبلة ، ولو كانت قبلته الكعبة لجازت صلاته ، كما نقول لو تحرى فى الثوب ، أو الماء فى موضع الجواز عندنا وترك تحريه وصلى فى الثوب الآخر أو توضأ بالماء الآخر ثم تبين أنه قد أصاب من الثوب الطاهر أو الطاهر من الماء فإنه تجوز صلاته . ثم قالوا : مسألة الثوب والماء ، الدليل الموصل إلى نجاسة الثوب والماء قائم فى حال الإستعمال ، لأنه إما أن يعلم بخبر مخبر أو أثر يراه أو كان فى وسعه تحصيل ذلك العلم بالطريق الذى ثبت له العلم بعد ذلك ومتى حصله يبقى معه ، فإنه متى علم بنجاسة الثوب ونجاسة الماء يبقى معه ذلك العلم فلما لم يحصل ذلك كان لتقصير وتفريط من جهته فلم يكن معذوراً إلا أنه لا يأثم لأنه يلحقه الحرج فى تحصيله وإن كان فى وسعه ، فمن حيث إنه يلحقه الحرج فى تحصيله لا يأثم وتحريه الصلاة إذا بقى الإشتباه ، ومن حيث إنه يمكنه تحصيله لم يسقط الخطاب باستعمال ماء طاهر والصلاة فى ثوب طاهر .

وأما فى مسألتنا فأكثر ما فى الباب أن يتعلم علم النجوم ويعرف الدلائل إلا أن هذه الدلائل لا تبقى معه حال الإشتباه ، فلم يبق دليل سوى

التحرى والتحرى لا يوصله إلى جهة الكعبة حقيقة فثبت سقوطها وبقى عليه ما فى وسعه .

قالوا : وكذلك إذا اجتهد الحاكم فى حادثة ثم ظهر النص ، لأنه مقصر فى طلب النص ، لأنه لو طلبه على وجهه لأصابه فلم يكن معذوراً .

فإن قلتم : هو مقصر هاهنا أيضاً ، لأنه كان فى وسعه أن لا يسافر .

نقول : السفر مباح له ، وربما يجب فى مواضع فلا يعد مقصراً بالسفر وليس كما لو تبين أنه صلى قبل دخول الوقت ، لأنها لم تجب عليه بعد ، لأنها تجب بدخول الوقت وأداء الواجب قبل الوجوب لا يتصور . وأما هاهنا فالصلاة واجبة ، وإنما الكلام فى شرط الأداء وهو أصابه ، وقد أصاب ما كُلّف على ما سبق .

قالوا : وأما أصل الطلب إنما يوجب ، لأن الطلب مطمع للوصول وإن كان غير موصل حقيقة فوجب لهذا .

يبينه أنه لما وجب الطلب لرجاء أن يصب قام رجاء الإصابة مقام حقيقة الإصابة فى حق جواز الصلاة وسقط عنه إصابة الكعبة حقيقة العجز .

وهذا كالغازى افترض عليه الرمى إلى الكافر لرجاء إصابة الكافر وإذا رمى ولم يصب نال من الثواب ما لو أصاب ، لأن الإصابة متعذرة عليه فقام رجاء الإصابة مقام حقيقة الإصابة [1] . ويلزمون على قولنا أنه ظهر بعد ذلك . كما إذا صلى أربع صلوات إلى أربع جهات بالإجتهاد ، فإنه لا يلزمه إعادة شئ منها [2] ، وإن تيقن الخطأ فى ثلاث صلوات منها ، ويلزمون أيضاً إذا تيامن أو تياسر ثم ظهر ذلك فإنه لا يلزمه الإعادة كذلك إذا استدبر .

---

(١) الأسرار : ١٣٦/١ / أ .

(٢) المبسوط : ١٩٤/١ .

## الجواب :

٢١/أ قد دللنا أنه مأمور / بالتوجه إلى الكعبة عند الإشتباه ، ودللنا عليه بدلائل معتمدة ، ووجوب الطلب دليل قوى أيضا ، لأن الواجب بالتحرى طلب الكعبة ووجوب طلبها دليل بقاء الأمر بالتوجه إليها .

فأما تعلقهم بالآية فهي نزلت في صلاة المسافر على الراحلة أينما توجهت به راحلته هكذا رواه ابن عمر [١] .

وخبرهم رواه أبو الربيع السمان [٢] وعمر [٣] بن قيس عن عاصم [٤] بن عبيد الله [٥] وهم متروكون ضعفاء [٦] .

---

(١) رواه مسلم في صحيحه : ٢٠٩/٥ مع النووي في باب جواز صلاة النافلة على الدابة حيث توجهت ، ورواه الطبري في تفسيره ٥٠٣/١ ، وقال ابن العربي في أحكامه : « وهو صحيح وقوى في النظر » : ٣٤/١

(٢) أبو الربيع السمان : أشعث بن سعيد البصرى أبو الربيع السمان متروك ، من السادسة ، روى له الترمذي وابن ماجه ، انظر : التقريب ص ٣٧ . وقد سبق تخريج الحديث عند الترمذي .

(٣) رواه أبو داود الطيالسي في مسنده من رواية الأشعث وعمرو بن قيس . انظر : مسند أبي داود الطيالسي ص ١٥٦ رقم ١١٤٥

وفي المخطوط : عمر بن قيس .

ورواه البيهقي في سننه : ١١/٢ من طريق الطيالسي في مسنده وفيه عمر بن قيس .

(٤) عاصم بن عبيد الله بن عاصم بن عمر بن الخطاب العدوى المدني ، ضعيف ، من الرابعة ، مات في أول دولة بني العباس سنة ١٣٢ هـ .

روى له البخاري في أفعال العباد وأبو داود والترمذي والنسائي ، وابن ماجه . انظر : التقريب ص ١٥٩ .

(٥) في المخطوط : عبيد ، والتصحيح من مسند الطيالسي والبيهقي .

(٦) انظر : التقريب ص ٣٧ ، ١٥٩ ، التحقيق لابن الجوزى ٢٥٦/١ . النكت ورقة ٣٥ / أ .

وقد روى الدارقطنى هذا الخبر برواية جابر بن عبد اللّه بأسانيد حسنة (١) .

وذكر ابن أبى حاتم عن أبيه وأبى زرعة أن خبر ابن عمر فى الباب أحسن وأقوى فى الإسناد (٢) من خبر عامر بن ربيعة وجابر فيكون الأخذ به أولى .

وأما الذى قالوا : إن « الواجب استقبال اللّه تعالى » .

قلنا : هذا شئ مخترع مردود على قائله . وإذا زعموا أنه لا جهة له كيف يتصور استقباله (٣) ، وإنما الواجب هو التوجه إلى الكعبة بنص الكتاب والسُنّة وإجماع الأمة وإنما وقع لهم هذا الكلام من قوله تعالى : ﴿ فأينما تولوا فثَمَّ وجه اللّه ﴾ .

وقد بيّنا أنه ورد لا فى موضع الخلاف ، وعلى أن المراد من قوله : ﴿ وجه اللّه ﴾ رضا اللّه أو عبارة عن القبول ، وبه نقول فى الموضع الذى حملنا عليه الآية .

وأما المعنى الذى تعلقوا به فهو مبنى على حرف واحد وهو أنه لا يجوز أن يكلّف الإنسان ما ليس فى وسعه ، وليس فى وسعه إصابة الكعبة حقيقة فسقط الأمر بالتوجه إليها .

قلنا: نحن لا نكلفه ما ليس فى وسعه فإنّا وإن بقينا الأمر الأول عليه ، فإنما نكلفه بذلك الأمر بما يطيقه وما هو فى وسعه ، فإنّا نقول : عليك طلب الكعبة لتصوّر الوصول ثم وإن وصلت بهذا الطلب فقد حصل المقصود ، وإن

---

(١) انظر : سنن الدارقطنى ٢/ ٢٧١

(٢) علل الحديث لابن أبى حاتم : ١/ ٧٦

(٣) فى هذا رد على نفاة الجهة للّه تعالى وقد دل الكتاب والسُنّة على أن اللّه تعالى فى جهة العلو قال تعالى : ﴿ ءأمنتم مَنْ فى السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هى تمور ﴾ ( الملك : ١٦ )

لم تصل وظهر لك يقين الخطأ فعليك أن تعيد الصلاة إلى جهة الكعبة فيبقى واجب الأمر الأول عليه على هذا الوجه وهو فى وسعه قطعاً ، ونظيره المسائل التى أوردناها ، ونختار منها : مسألة اجتهاد الحاكم ، فإنها نظير هذه المسألة من غير ارتياب فإن عليه طلب النص ولم يسقط بخفائه ، ولكنه وجب عليه الحكم باجتهاده ، مع اعتقاد أنه إذا وجد النص بخلافه نقض الحكم وحكم بما يوافقه ، ولم يصير وجوب الحكم بالنص عليه حال الإشتباه تكليفاً إياه ما ليس فى وسعه كذلك هاهنا .

وعذرهم عن هذه المسألة ومسألة الثوب والماء أنه مقصر ، ليس بشئ . لأن المسألة مصورة فيما إذا لم يقصر وطلب بغاية الجهد ولم يجد ولهذا لم يأثم . وقولهم : « إنما لم يأثم للحرج » .

قلنا : فأسقطوا عنه أصل الأمر للحرج ، وكذلك مسألة الصلاة قبل الوقت لازمة أيضاً ، وقولهم : « إنه صلى هناك قبل الوجوب » .

قلنا : وهاهنا بلا شرط الجواز وقد عدّت هذه المسألة من المشكلات .

وقد اتضح بما بيّناه غاية الوضوح ولم يبق إشكال أصلاً .

وأما إذا صلى أربع صلوات إلى أربع جهات فقد منع ، وعلى أن الصلاة التى أخطأ فيها القبلة غير متعينة له فلم يجب عليه الإعادة مثل ما لو قضى فى حادثة بأحكام وعلم أن فيها نصاً يوافق بعضها ويخالف البقية ، ولا يدرى أيها يوافق فإنه لا ينقض شيئاً من الأحكام .

وأما مسألة ظهور التيامن والتياسر ، لأن هناك ما ظهر يقين الخطأ ، لأن القبلة عين الكعبة ولا يصيبها إلا بالإجتهاد ، وقد فعل ما فعل بالإجتهاد فلو أمرنا بالإعادة نقضنا الإجتهاد بالإجتهاد ، وفى مسألتنا تبين يقين الخطأ حتى نقول : لو تبين نفس الخطأ فى تلك المسألة نقول يجب عليه الإعادة . والله أعلم بالصواب .

* * *

# ( مسألة )

إذا صلى الصبى فى أول الوقت ثم بلغ فى آخره لا إعادة عليه عندنا (١) .

وعندهم : عليه الإعادة (٢) وهو اختيار المزنى (٣) .

والمسألة فى نهاية الإشكال وهى واضحة للمخالفين ، لأن المؤدى فى أول الوقت نفل فإذا أدرك بالبلوغ آخر الوقت وجب فرض الوقت عليه .

ألا ترى أنه لو لم يكن صلى وجب عليه ، ولأنه وقت الوجوب فإذا أدركه الوجوب بالغاً فقد أدرك وقت الوجوب فأفاد الوجوب ، وإذا ثبت وجود سبب الوجوب فلو سقط سقط بالمفعول فى أول الوقت ، وقد بيّنّا أنه نفل ، والنفل لا يسقط به الواجب . وأما دليل صحة مذهب الشافعى رحمة اللّه عليه فقد قال بعض أصحابنا : إن فرض الوقت يجب على الصغير

---

(١) المنهاج مع المغنى : ١٣٢/١ ، وقال النووى فى المنهاج : « على الصحيح » ، الأم : ٧١/١ ، المجموع : ١٣/٣ ، حلية العلماء : ٦/٢

(٢) رؤوس المسائل ص ١٤٣ ، المبسوط : ٩٥/٣ ، بدائع الصنائع : ٢٩٢/١ ، جامع أحكام الصغار : ١٣٩/١ ، الأسرار : ٣٥/١ / ب مراد ملا .

وهو قول المالكية ، الإشراف للبغدادى : ٦٥/١

وهو المذهب عند الحنابلة ، الإنصاف : ٣٩٧/١ ، المغنى : ٥/٢ .

(٣) وهو القول المقابل للصحيح . مغنى المحتاج : ١٣٢/١ ، حلية العلماء ٩/٢

٢١/ب وجوب مثله بدليل ورود الأمر / به والضرب عليه عند الإمتناع ، وبدليل الأمر بالوضوء وهو واجب وإذا وجب عليه وقد فَعَلَه فلا يجب ثانياً .

وهذا ليس بشئ لأن البلوغ شرط التكليف فى العبادات البدنية بالإجماع بنص النبى عليه السلام ، ولأن حدّ الواجب ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه ، وهذا لا يوجد فى حق الصغير .

وإن قلتم : إن هذا فى البالغ ، فهو ساقط ، لأن حد الشئ لا يختلف لشخص وشخص .

وقول القائل : « يجب عليه وجوب مثله » ، كلام لا يُفهم ، والواجب واحد فى جميع المواضع وعلى جميع الأشخاص .

وأما الأمرية والضرب فهوللتأديب والتمرين بفعله ليتخلق ويعتاد ذلك وينشأ عليه .

وأما الوضوء فلا نقول إنه واجب لكنه نفل يشرط لنفل .

ومن أصحابنا مَنْ قال : إن المؤدى وظيفة الوقت [1] ، لأنه طهر ، ولهذا يؤم بنية الطهر ولو لم ينو يقال له : أعد ، ووظيفة الوقت لا يثنى كما فى حق البالغ .

يبينه أن تثنية وظيفة الوقت يؤدى إلى الحرج ، والحرج مدفوع ولهذا لا ندعى الوجوب ونسلم أن المفعول نفل ، ولكن نقول : هو وظيفة الوقت مع النفلية ، وهذا أمثل من الأول .

وهم يقولون : ليس بوظيفة الوقت حقيقة ، ولكن فى صورة وظيفة الوقت أمر به للإعتياد والتخلق ، لأن وظيفة الوقت فى الحقيقة هو الفرض ولا فرض عليه .

---

(١) المجموع : ١٣/٣

## الجواب :

إن منع كونه وظيفة الوقت لا يمكن ، لأنها صلاة مأمور بها فى وقت محدود معلوم لا يتوجه الأمر بها إلا بالوقت وينتهى بانتهاء الوقت ، وهذا معنى قولنا : « وظيفة الوقت » . وأما صفة النفل والفرض من وراء ذلك .

والمعتمد فى المسألة أن نقول : لم يدرك البلوغ وقت الوجوب فلا تجب عليه الصلاة كما لو بلغ بعد مضى الوقت .

وإنما قلنا ذلك ، لأن الوقت غير مراد لعينه ، وإنما هو مضروب للصلاة فإذا اتصل به الصلاة المضروب لها الوقت انتهى فى حق المصلى ، لأنه إذا كان إنما شرع لمعنى فإذا تمّ ذلك المعنى وانتهى لم يكن لبقاء الوقت معنى .

وهذا لأن وقت الصلاة بعد الفراغ عن الصلاة لا عمل له فى معنى ما ، فلم يكن وقت الصلاة بل كان زماناً من الأزمنة مثل سائر الأزمنة .

فأما فى حق غير المصلى فيبقى الوقت مشروعاً فى حقه بظهور عمله وفائدته .

فإن قالوا : هذا الذى قلتم يستقيم فى حق البالغ ، لأنه أدى الفرض ولا يستقيم فى حق غير البالغ ، لأنه لم يؤد فرض الوقت فيبقى الوقت فى حقه لطمع الأداء وترتيبه فى ثانى الحال .

قلنا : هو قد أدى المشروع له الوقت ، وهذا لأن الوقت شرع فى حقه لصلاة يؤديها ، فإذا أدأها انتهى الوقت فى حقه مثل ما ينتهى فى حق البالغ ، وهذا غاية الوسع .

والإشكال عظيم فى المسألة ، وقد تعلقوا بالحج إذا فعله الصبى ثم بلغ يلزمه وإنما ألزموه ذلك ، لأن الواجب فريضة العمر فعيٍّن لفعله أكمل حالات الإنسان شرعاً ليجعل بفعله فى هذه الحالة كالمستوعب لجميع عمره بفعله ، وهذا لا يوجد فى حال الصغر ، لأنه حالة ناقصة ولا يمكن أن يجعل بفعله فيه بمنزلة المستوعب لجميع عمره بفعله . لأن الحالة الناقصة لا تنتظم الحالة الكاملة والحالة الكاملة جاز أن تنتظم الحالة الناقصة . والله أعلم .

* * *

# ( مسألة )

القراءة واجبة فى جميع الركعات عندنا (١) .

وعندهم : تجب فى ركعتين منها (٢) .

لنا :

حديث الأعرابى أن النبى عليه السلام علّمه الصلاة والقراءة ثم قال : « وكذلك أفعل فى كل ركعة » (٣) ، والأمر على الوجوب .

---

(١) المنهاج : ٢٥٦/١ ، المجموع : ٢٩١/٣ ، شرح النووى على مسلم : ١٠٣/٤ ، المهذب : ١٠٤/١

وهو الصحيح من المذهب عند الحنابلة ، وهو قول المالكية .

المغنى : ١٥٦/٢ ، التحقيق لابن الجوزى : ٣٣٠/١ ، الكافى فى فقه أهل المدينة : ٢٠١/١ ، المدونة : ٦٥/١ ، الإشراف للبغدادى : ٧٥/١

(٢) قال الكاسانى فى بدائعه : أما بيان محل القراءة المفروضة فمحلها الركعتان الأوليان عيناً فى الصلاة الرباعية وهو الصحيح من مذهب أصحابنا .

وقال بعضهم : ركعتان منها غير عين ، وإليه ذهب القدورى ، وأشار فى الأصل إلى القول الأول فإنه قال : إذا ترك القراءة فى الأولين يقضيها فى الآخرين ، فقد جعل القراءة فى الآخرين قضاء عن الأولين فدل على أن محلها الأوليان عيناً » أ هـ .

بدائع الصنائع : ٣٢٦/٢ ، مختلف الرواية ورقة ٣٨ / أ ، مختصر الطحاوى ص ٥٨ ، وهو رواية عن الإمام أحمد . المغنى : ١٥٦/٢

(٣) رواه البخارى فى صحيحه : ٢٣٧/٢ مع الفتح فى باب وجوب القراءة للإمام والمأموم .

ومسلم : ١٠٧/٤ مع النووى فى باب «قراءة الفاتحة فى كل ركعة ، وأبو داود فى سننه : ٥٣٤/١ مع المعالم فى باب صلاة مَنْ لا يقيم صلبه فى الركوع والسجود .

والترمذى فى سننه : ٩٧/٢ مع العارضة فى باب ما جاء فى وصف الصلاة ، والنسائى فى سننه: ٩٦/٢ فى باب فرض التكبيرة الأولى ، والإمام أحمد فى مسنده : ٤٣٧/٢

فإن قالوا : إن قوله : « افعل » ينصرف إلى الفعل دون القول .

قلنا : بل ينصرف إلى الكل . ألا ترى أنه ينصرف إلى التكبيرات والتسبيحات وإن كان من المقول لا من المفعول ، وهذا لأن الذكر فعل الإنسان فهو كفعل سائر الجوارح ، ولأن الثالثة والرابعة ركعة من الصلاة فتجب فيها القراءة الأولى والثانية ، وهذا قياس جلى شَبَهاً .

ويمكن أن يقال من حيث المعنى : إن القيام متردد بين العادة والعبادة فوجبت القراءة لتمييز العبادة عن العادة ، وهذا المعنى موجود فى جميع الركعات .

ألا ترى أن الركوع والسجود لما كان متميزاً عن العادة بذاته لم تجب فيها التسبيحات ، والقعود لما تردد بين العادة والعبادة كلف ووجب
٢٢/أ التشهد/ المميز فيه ويقال أيضاً : إن الثانية تكرار الأولى ، والثالثة تكرار الثانية فيجب فعله على رسم الأولى والثانية لهما وإلا لم يكن .

## أما حجتهم :

نقلوا عن علىّ ، وابن مسعود رضى الله عنهما أنهما قالا فى المصلى : إنه بالخيار فى الركعتين الأخراوين إن شاء قرأ وإن شاء سبّح » (١) .

---

(١) ذكره فى المغنى استدلالاً لأبى حنيفة : ١٥٦/٢ ، الأسرار ورقة ١٠٢ / أ شهيد على .

وقال ابن الجوزى فى التحقيق : « إنه موقوف على علىّ ، غير مرفوع وراويه الحارث الكذاب » .

وقال ابن عبد الهادى بعد ذلك : « وهو ضعيف جداً » - التحقيق ٣٣٢/١ ، قال الخطابى فى المعالم : « وقد تكلم فى الحارث قديماً وممن طعن فيه الشعبى رماه بالكذب ، وتركه أصحاب الصحيح ، ولو صح ذلك عن علىّ رضى الله عنه لم يكن حجة ، لأن جماعة من الصحابة قد خالفوه فى ذلك منهم أبو بكر وعمر وابن مسعود وعائشة وغيرهم وسُنَّة رسول الله أولى ما اتبع ، بل قد ثبت عن علىّ من طريق عبيد الله بن أبى رافع أنه كان يأمر أن يقرأ فى الأوليين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورة وفى الأخريين بفاتحة الكتاب » أ هـ . معالم السنن : ٥٣٥/١

ولأن القراءة فى الأخراوين ذكر يخافت فيه جميع الأحوال فلم يكن واحداً ، دليله التسبيحات ، وهذا لأن الصلاة فى الأصل ركعتان على ما روى عن عائشة رضى اللّه عنها أنها قالت : « فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت فى السفر وزيدت فى الحَضَر » (١) ، وإذا كانت كذلك فالركعتان أصل والباقى من ركعة فى المغرب واثنتين فى الصلوات ذوات الأربعة زيادة ، وقد ثبتت على الخفة فى الشرع ولهذا لا تقرأ السورة ولا يجهر بالقراءة فيها . ومن الخفة ألا تجب القراءة بل تُسَن .

وأيضاً فإنه لما لم تكن الركعتان الأخراوان أصلاً بل كان زيادة لم يتحقق فيهما التكرار الذى احتججتم به ، لأن الأصل لا يكرر بما ليس بأصل .

قالوا : وأما الذى قلتم بأن القراءة مميزة بين العادة والعبادة فليس بصحيح ، لأنه لو كان هذا المعنى يفيد الوجوب لوجب التشهد فى القعود الأول ، وبالإجماع هو غير واجب .

## الجواب :

أما التعلق بالمخافتة فضعيف ، لأن القراءة تخفيها فى الظهر والعصر فى جميع الأحوال وهى واجبة ، وعلى عكس هذا فإن الإمام يجهر بالتكبيرات الفواصل بين الأركان وهى غير واجبة ، وهذا لأن الجهر والمخافتة اتباع محض ، ولا يهتدى إليهما قياس بحال .

وأما قولهم : « إن الأصل ركعتان » .

---

= قلت : وقد روى حديث أبى رافع : الدارقطنى فى سننه : ٣٢٢/١ وقال : هذا إسناد صيح عن شعبة .

أما ما يروى عن ابن مسعود فلم أجد مَنْ نسبه إليه من أصحاب المصنفات والآثار .

(١) رواه الإمام أحمد فى مسنده : ٢٤١/٦

والبيهقى فى سننه : ١٤٥/٣ ، فى باب إتمام المغرب فى السَفَر والحَضَر .

قلنا : لا بل كل الواجب أصل ، يبينه أنه وجب فى كل واحد من الركعتين الأخراوين من الفعل ما وجب فى الأوليين ، دل أنهما أصل مثل الأوليين . والخبر الذى رووه عن عائشة فليس فيه دليل ، لأنه يجوز أن يجب من بعد ويصير أصلاً مثل الأول كالشرائع التى وجبت شيئاً فشيئاً صارت كلها أصولاً وأركاناً .

فإن تعلقوا بالسقوط فى السفر فليس بشئ ، لأن الركعة الثالثة فى صلاة المغرب لا تسقط وليست بأصل على ما زعموا ، ولأن عندنا ما سقط ولكن القصر رخصة كما أن الإفطار رخصة .

وأما قولهم : « إنه وجبت الركعتان الأخروان على طريق الخفة » .

قلنا : ليس لهم على هذا دليل سوى حذف السورة منهما ، وهذا ممنوع على أحد القولين فإنه يشرع قراءة السورة فيهما كما يشرع فى الركعتين الأوليين [1] ، وعلى أنه لا يدل شرع الخفة من هذا الوجه على سقوط أصل القراءة ، فإنه قد شرع فى الركعة الثانية فى الصبح على أصلهم نوع خفة حتى إنه لا يطول فيها ما يطول فى الأولى ، ومع ذلك يجب القراءة فيها مثل ما يجب فى الأولى .

وأما الذين تكلموا به على فصل التمييز بين العادة والعبادة من إلزام فصل التشهد الأول .

قلنا : وجب التشهد فى الجملة ، فإنه إن لم يجب الأول فقد وجب الثانى وعلى إنه خرج عن هذا الأصل بالنص الوارد فى إسقاط وجوبه على ما عرف .

---

(١) حلية العلماء : ٢/٩٤

وأما تعلقهم بأثر عليّ وابن مسعود .

فقد قيل : إن الراوى عن عليّ هو الحارث الأعور (١) ، وقد زعم الشعبى أنه كان كذاباً ، وعلى أن قول الصحابى الواحد والاثنين لا يقدَّم على القياس عندنا (٢) . اللّهم الا أن ينتشر فى الصحابة ولا يظهر له مخالف فينزل منزلة الإجماع (٣) ، وعلى أن التعلق بالظاهر من أفعال النبى عليه السلام أولى ، وقد قرأ النبى عليه السلام فى الركعات الأربع (٤) وقال : « صلوا كما رأيتمونى أصلى » (٥) . واللّه أعلم .

* * *

---

(١) تقدمت ترجمته ، انظر : التقريب ص ٦٠ .

(٢) وهو أحد قولى الشافعى وأحمد فى إحدى الروايتين عنه والكرخى .

انظر : الأحكام للآمدى : ٣/١٩٥

(٣) قواطع الأدلة للمؤلف ورقة ١٦٢ / ب مخطوط .

(٤) وقد جاء ذلك فى حديث أبى سعيد الخدرى عند مسلم ولفظه : « أن النبى ﷺ كان يقرأ فى صلاة الظهر فى الركعتين الأولبين فى كل ركعة قدر ثلاثين آية ، وفى الآخريين قدر خمس عشرة آية ، أو قال : نصف ذلك ، وفى العصر فى الركعتين الأولبين فى كل ركعة قدر قراءة خمس عشر آية ، وفى الآخريين قدر نصف ذلك » أ هـ .

انظر : صحيح مسلم مع النووى : ٤/١٧٢ ، فى باب القراءة فى الظهر والعصر .

(٥) رواه البخارى فى صحيحه : ٢/١١١ ، مع الفتح فى عدة مواضع منها فى باب الأذان للمسافرين إذا كانوا جماعة ، والدارمى فى سننه : ١/٣٨٦

والإمام أحمد فى مسنده : ٥/٥٣

# ( مسألة )

قراءة الفاتحة ركن فى الصلاة عندنا (١) .

وعندهم : الركن أصل القراءة (٢) ، فأما قراءة الفاتحة سُنَّة .

وزعم أبو زيد أن قراءة فاتحة الكتاب واجبة وليس بركن (٣) ، وجعل الفرق بين الركن والواجب أن ركن الصلاة ما يفسد بتركه الصلاة والواجب لاتفسد بتركه الصلاة .

لنا :

حديث الزهرى (٤) عن محمود بن الربيع (٥) عن عبادة بن الصامت أن

---

(١) المجموع : ٣/ ٢٩٠ - ٢٩٤ ، المهذب : ١/ ١٠٤ ، حلية العلماء : ٢/ ٨٤ ، المنهاج : ١/ ١٥٦

وهو قول مالك وأحمد .

أحكام القرآن لابن العربى : ١/ ٢ ، الإشراف للبغدادى : ١/ ٧٧ ، المقنع لابن قدامة : ١/ ١٦٦ ، الإنصاف : ١/ ٤٩

(٢) بدائع الصنائع : ١/ ٣٢٨ ، ٣٢٩ ، الأسرار لأبى زيد : ٩٨ / أ شهيد على ، أحكام القرآن للجصاص : ١/ ١٨ ، رؤوس المسائل ص ١٤٨ ، مختصر الطحاوى ص ٢٨

(٣) الأسرار لأبى زيد ٩٩ / ب شهيد على .

(٤) الزهرى : محمد بن مسلم بن عبيد الله القرشى الزهرى وكنيته أبو بكر الفقيه الحافظ ، متفق على جلالته وإتقانه ، وهو من رؤوس الطبقة الرابعة ، مات سنة ١٢٥ هـ ، روى له الجماعة ، انظر: التقريب ص ٣١٨

(٥) محمود بن الربيع بن سراقة بن عمرو الخزرجى أبو نعيم - أو أبو محمد - المدنى ، صحابى صغير وجل روايته عن الصحابة ، روى له الجماعة . انظر : التقريب ص ٣٣٠

أن النبى عليه السلام قال : « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » [1] .

وفى رواية : « لا صلاة لمن لم يقرأ بأم الكتاب » [2] .

وروى العلاء [3] بن عبد الرحمن عن أبيه [4] عن أبى هريرة أن النبى ﷺ قال : « كل صلاة لا تقرأ فيها فاتحة الكتاب فهى خداج » [5] .

---

(١) رواه البخارى فى صحيحه : ٢٣٧/٢ مع الفتح فى باب وجوب القراءة للإمام والمأموم .

ومسلم فى صحيحه : ٤/١٠٠ ، ١٠١ مع النووى فى باب وجوب قراءة الفاتحة .

وأبو داود فى سننه : ٥١٤/١ مع المعالم فى باب من ترك القراءة فى صلاته .

والترمذى فى سننه : ٤٦/٢ ، ١٠٧ ، ١١٠ مع العارضة فى باب ما جاء فى ترك القراءة خلف الإمام .

والنسائى فى سننه : ١٠٦/٢ ، فى باب إيجاب قراءة الفاتحة .

وابن ماجه فى سننه : ٧٣/١ فى باب القراءة خلف الإمام .

والدارمى فى سننه : ٢٨٣/١ فى باب لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب .

والإمام أحمد فى مسنده : ٣١٤/٥ ، ٣١٦ ، ٣٢١ ، ٣٢٢ .

والدارقطنى فى سننه : ٣٢١/١ وقال : هذا إسناد صحيح .

وابن خزيمة فى صحيحه : ٢٤٦/١

والبغوى فى شرح السنّة : ٤٥/٣

(٢) رواها مسلم فى صحيحه : ٤/١٠٠ مع النووى .

(٣) العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب الحُرَقى أبو شبل المدنى ، صدوق ، روى له مسلم والأربعة والبخارى فى جزء القراءة ، انظر : التقريب ص ٢٦٨

(٤) عبد الرحمن بن يعقوب الجهنى المدنى مولى الحُرَقة - بضم المهملة وفتح الراء بعدها قاف - ثقة من الثالثة .

روى له مسلم والأربعة والبخارى فى جزء القراءة . التقريب ص ٢١٢

(٥) قوله : « فهى خداج » معناه ناقصة نقص فساد وبطلان - المعالم » : ٥١٢/١ وقد جاء فى بعض الروايات : « غير تمام » .

هذا الحديث رواه أبو داود فى سننه : ٥١٢/١ مع المعالم .

والترمذى فى سننه : ١٠٧/٢ مع عارضة الأحوذى .

وابن خزيمة فى صيحه : ٢٤٧/١ ، والبخارى فى جزء القراءة ص ١٧ ، ٢٢

٢٢/ب وروى شعبة (١) / عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يجزئ صلاة لا يُقرأ فيها فاتحة الكتاب ، قلتُ: فإن كنتُ خلف الإمام ؟ فأخذ بيدى وقال : « اقرأ فى نفسك يا فارسى » (٢) .

وقد روى هذا الحديث جماعة سوى عبادة وأبى هريرة ، منهم عمر بن الخطاب وجابر بن عبد الله ، وعمران بن حصين . وروى عثمان النهدى عن أبى هريرة قال : « أمرنى النبى ﷺ أن أنادى أن لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب » (٣) .

وروى « أنه أعطاه نعليه » ليكون علامة له ، والإعتماد على السُنَّة ولامدخل للقياس فى هذه المسألة .

## وأما حجتهم :

تعلقوا { بقوله تعالى : ﴿ فاقرؤا ما تيسر من القرآن ﴾ (٤) .

وبقوله : ﴿ فاقرؤا ما تيسر منه ﴾ (٤) ، فالتقييد بفاتحة الكتاب زيادة على كتاب الله وهو يجرى مجرى النسخ ، ولا يجوز ذلك بخبر الواحد ، وكذلك الصلاة ثابتة بكتاب الله تعالى ، وهى عبارة عن أركانها فلا يجوز إثبات ركن فيها إلا بالطريق الذى ثبت أصله . قال : والعدل من القول هو القول بين الكتاب والسُنَّة فنأمره بالعمل ونوجبه ولا نفسد الصلاة بتركها ، فعلى هذا راعينا حق كتاب الله تعالى الثابت باليقين ، ولم نلحق به زيادة ، وراعينا

---

(١) شعبة بن الحجاج .

(٢) رواه ابن خزيمة فى صحيحه : ٢٤٨/١ .

والدارقطنى فى سننه بلفظ :« لا تجزئ صلاة لا يقرأ الرجل فيها بفاتحة الكتاب » وقال : هذا إسناد صحيح . أ هـ : ٣٢٢/١

(٣) رواه الدارقطنى فى سننه : ٣٢١/١ ، والبخارى فى جزء القراءة ص ٢٢

(٤) سورة المزمل : آية (٢٠) .

خبر الواحد بأن عملنا به ، والأصل فى خبر الواحد أنه يوجب العمل دون العلم ] [1] .

قال : ( ويجوز أن يكون الشئ واجباً ولا يكون ركناً كالسعى عندنا واجب وليس بركن للحج ، وصدقة الفِطر واجبة وليست بركن من أركان الإسلام .

وكذلك العُمرة على أصلكم ، وكذلك الطواف محدثاً ومنكوساً وعرياناً وهذا لأن الأمر بالطواف ورد من غير قيد فالتقييد ثبت بالسُنَّة فلا نزيد لأنه نسخ بل نثبته تكميلاً وتحسيناً .

ولا تلزم القعدة الأخيرة ، لأن الحسن بن زياد [1] روى عن أبى حنيفة أنها ليست بواجبة ، ولأنه قد ثبت بالأخبار المتواترة أن النبى عليه السلام لم يُسلِّم إلا بعد القعدة ، والأمر بالصلاة فى كتاب الله مجمل فيكون فعله ﷺ بياناً لما لم يبينه الكتاب بخلاف القراءة ، لأن الآية ظاهرة مستغنية عن بيان رسول الله ولأن فعله يكون زيادة على كتاب الله تعالى وأنها نسخ وليس ببيان فيحمل فعله على بيان الكمال لأن الآية لم تتعرض له ) [3] .

قالوا : ( ولأن فريضة الصلاة فى الأصل متعلقة بالفعل دون القول فيكون فعل رسول الله بياناً للفعل ولا يصير بياناً للقول ، لأن القول فرض زائد ثبت بقوله : ﴿ فاقرؤا ما تيسر ﴾ وهو ظاهر لا بقوله : ﴿ وأقيموا الصلاة ﴾ الذى هو مجمل ) [4] وهذا استدلال أبى زيد فى المسألة ذكره فى الأسرار .

---

(١) ما بين القوسين نقلاً عن الأسرار ٩٨ / أ ، ب شهيد على .

(٢) الحسن بن زياد اللؤلؤى الكوفى صاحب أبى حنيفة ، مات سنة ٢٠٤ هـ .
انظر : الفوائد البهية فى تراجم الحنفية ص ٦٠ - ٦١

(٣) ما بين القوسين نقلاً من الأسرار ورقة ٩٨ / ب ( مع بعض التصرف ) .

(٤) ما بين القوسين نقلاً من الأسرار ورقة ٦٨ / ب شهيد على .

وقد تعلق بعضهم : بنوع آخر من الإستدلال وهو أن الفاتحة مدنية وقد كان الجواز ثابتاً بالإجماع قبل نزول الفاتحة بلا فاتحة ولا يرفع هذا الحكم إلا بدليل مجمع عليه .

وقالوا : أيضاً : ( إن القرآن لا يحفظ إلا بالقراءة وحفظه واجب وأن لايهجر شئ منه ولا تجب القراءة إلا فى الصلاة فلو عيّنا الفاتحة للركن وأوجبناها لصار الباقى مهجوراً غير محفوظ فوجب أن يجعل ركن القراءة غير متعين لتأتى القراءة على جميع القرآن ).(١) .

وقالوا : أيضاً : ( إن القرآن له أحكام مخصوصة نحو جواز الصلاة بقرأته وحرمة القراءة على الحائض والجنب وحرمة مسّ المصحف إلا طاهراً وحرمة القراءة حيث لا يسمع فى مجامع الناس ووجوب الإستماع حيث يقرأ فى الصلاة والخطبة ومواضعه إبانة لشرفه ثم لا يختص شئ من القرآن بشئ من هذه الأحكام حتى لا يصير الباقى مفضولاً فيصير مهجوراً ، فكذلك فى هذا بل أولى ، لأن إبانة الشرف فى هذا أكثر } (٢) .

قالوا : ( وأما أخباركم وردت زائدة على كتاب اللّه تعالى فلا تقبل ، أو تحمل على الزيادة سُنَّة ، أو يقال : ثبتت هذه الزيادة عملاً لا علماً فيلزمه القراءة وتجوز الصلاة بدونه ) (٣) ، وقد رووا عن النبى ﷺ أنه قال : « لا صلاة إلا بقرآن ولو بفاتحة الكتاب » (٤) .

---

(١) ما بين القوسين نقلاً من الأسرار ورقة ٩٨ / ب ، . . ١ / أ شهيد على .

(٢) ما بين القوسين نقلاً من الأسرار ٩٩ / ب ، . . ١ / أ شهيد على .

(٣) ما بين القوسين نقلاً من الأسرار ورقة . . ١ / أ شهيد على .

(٤) نسبه الزيلعى فى نصب الراية للطبرانى فى المعجم الأوسط .

وقال : لم يروه عن الحجاج بن أرطأة إلا ابن طهمان ، نصب الراية : ٣٦٧/١

ورواه أبو داود من طريق آخر فى سننه : ٥١٢/١ مع المعالم .

ورواه أبو بكر الجصاص فى أحكامه من طريق أبى داود : ١/ ٢.

ورووا عن النبى عليه السلام قال : « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب أوغيرهـا »[1] ومعتمدهم التعلق بالآية ، وقد أيدوا ذلك بحديث الأعرابى وهو ما روى عن النبى عليه السلام أنه قال له / : « ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن »[2] . ٢٣ / أ

## الجواب :

أما التعلق بالآية ، قلنا : ليس فيها أكثر من الأمر بقراءة ما تيسر وما تيسر يختلف ، لأنه قد تتيسر السورة الطويلة وقد لا تتيسر السورة القصيرة فصارت الآية مجملة من هذا الوجه . وصارت الأخبار التى رويناها بياناً لها .

وأما قولهم : « إن إيجاب الفاتحة زيادة فى الكتاب » .

قلنا : قد تثبت الزيادة على الأصلين ، لأن عندنا تجب الفاتحة ، وعندكم يُسَن قرأتها حتى لو تركها يجب عليه سجود السهو ، وإنما تثبت الزيادة عندكم بالسُنَّة فكذلك الوجوب ، وعلى أنَّا بيَّنا فى مواضع من هذا الكتاب وغيره أن مثل هذا لا يعد نسخاً ولا يجوز اعتقاد النسخ فيه أصلاً ، ومَنْ اعتقد النسخ فى أمثال هذا فلم يعرف معنى النسخ .

---

(١) ذكره الزيلعى فى نصب الراية ٣٦٧/١ - وفيه أحمد بن عبد الله الكوفى المعروف باللجلاج، ضعيف قال ابن عدى : حدث بأحاديث مناكير لأبى حنيفة ، الكامل لابن عدى ١٩٧/١ .

(٢) رواه البخارى فى صحيحه : ٢٣٧/٢ مع الفتح فى باب وجوب القراءة للإمام والمأموم .

ورواه أبو داود فى سننه : ٥٣٤/١ مع المعالم .

وفى بعض رواياته : « ثم اقرأ بأم القرآن وبما شاء الله أن تقرأ » : ٥٣٧/١ ، ٥٣٨

وعند أبى داود من طريق آخر من حديث أبى سعيد بسند قوى . « أمرنا رسول الله ﷺ أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر » .

انظر : سنن أبى داود : ٥١٢/١ مع المعالم ، فتح البارى : ٢٤٣/٢ .

وأما قول أبى زيد : « إن قراءة الفاتحة واجبة وليست بركن حتى لا تفسد الصلاة بتركها »[1] .

قلنا : إذا سلمت أنها واجبة لزمت قراءتها فى الصلاة ، وإذا لزمت صارت منها كأصل القراءة فيكون تركها مفسداً لها .

وهذا لأن علامة الواجب فى الصلاة فسادها بتركه .

وأما الذى قالوا : إن قراءة الفاتحة لم تكن واجبة فبقى الأمر على ما كان من قبل ، ولأن الفرائض كانت على عهد رسول الله ﷺ على التعيين، وقد كانت القراءة واجبة من قبل من غير تعيين سورة من القرآن ثم ورد الشرع بتعيين سورة الفاتحة فوجب الصلاة على هذا المعنى .

وأما قولهم : « إن تعين الفاتحة يؤدى إلى أن يصير باقى القرآن مهجوراً » ، فهذا محال لأنه إن كان إيجاب قرأة الفاتحة يؤدى إلى هذا فاستنان قراءتها أيضاً يؤدى إلى هذا ، وهذا لأنّا وإن أوجبنا قراءة الفاتحة فيشرع معها قراءة غيرها من السورة فلا يؤدى إلى ما قالوه .

وأما قولهم : « إن سائر الأحكام المتعلقة بالقرآن لا تختص بالفاتحة » .

قلنا : سائر الأحكام قد تعلقت بالقرآن على العموم ، وهذا على الخصوص بدليل أن عندنا قراءة الفاتحة على التعيين مشروعة على الوجوب، وعندكم على السُنّة .

وقد قال أصحابنا : إن قراءة القرآن لما وجب فى الصلاة وجب أن يتعين الفاتحة لأن القرآن امتاز عن غيره بالإعجاز ، وأقل ما يحصل به الإعجاز سورة وهذه أشرف السور لأنها السبع المثانى .

---

(١) الأسرار ورقة ٩٨ / ب شهيد على .

ولأنها تصلح عوضاً عن جميع السور ولا يصلح جميع السور عوضاً عنها [١] ، ولأنه تشتمل على ما لا تشتمل عليه سورة ما على قدرها من الآيات ، وذلك مثل التمجيد والثناء للرب والإستعانة والإستعاذة والدعاء من العبد ، وإذا صارت هذه السورة أشرف السور وحالة الصلاة أشرف الحالات فتعينت أشرف السور فى أشرف الحالات .

وأما الخبران اللذان تعلقوا بهما فلا يثبت واحد منهما .

أما الأول فرواه أبو على جعفر بن ميمون [٢] قال يحيى : ليس بثقة [٣] .

والخبر الثانى : رواه طريف بن شهاب السعدى [٤] ، قال أحمد : لا يكتب حديثه [٥] . فلا يعارض ما ذكرنا . والله أعلم .

* * *

---

(١) كما رواه ذلك الدارقطنى فى سننه من حديث عبادة : ٣٢٢/١

(٢) أبو على جعفر بن ميمون التميمى بيّاع الأنماط ، صدوق يخطئ ، من السادسة ، روى له الأربعة .

انظر : التقريب ص ٥٦ .

(٣) انظر : قول يحيى وغيره فى تهذيب التهذيب : ١٠٩/٢

وقال العقيلى فى روايته عن أبى عثمان عن أبى هريرة فى الفاتحة : « لا يتابع عليه » .

(٤) طريف بن شهاب - أو ابن سعد - السعدى البصرى الأشل - بالمعجمة ، ويقال له الأعسم- بمهملتين ، ضعيف من السادسة .

روى له الترمذى ، وابن ماجه ، انظر : التقريب ص ١٥٦ ، تهذيب التهذيب : ١٢/٥

(٥) انظر : قول الإمام أحمد فى : تهذيب التهذيب : ١٢/٥

# (مسألة)

« بسم الله الرحمن الرحيم » آية من الفاتحة عندنا ويُجهر بها في الصلاة [١] .

وعندهم : ليست بآية من الفاتحة يخفيها عند القراءة [٢] .

وقال أبو بكر الرازي [٣] من أصحابهم : إنها مفردة أنزلت للفصل بين

---

(١) النكت ورقة ٤٠/أ ، المهذب : ١٠٤/١ ، حلية العلماء : ٨٥/٢ ، ٨٦ شرح النووي على مسلم : ١٠٤/٤ ، ١١١ ، معالم السنن : ٥١٣/١ روضة الطالبين : ٢٤٢/١

ومعهم الحنابلة في كونها آية من الفاتحة ، المغني : ١٥١/٢ ، الإفصاح : ١٢٦/١

(٢) رؤوس المسائل ص ١٥٠ ، المبسوط : ١٥/١ ، ١٦ ، مختصر القدوري ٦٦/١

شرح معاني الآثار للطحاوي : ٢٠٥/١ ، الأسرار للدبوسي ورقة ٩٧ /أ/ب شهيد علي ، ومعهم الحنابلة في مسألة عدم الجه بها . أما قراءتها فلا بد من قراءتها في السرية والجهرية ، الإفصاح ١٢٦/١ ، المغني : ١٤٩/٢ .

وهو قول الامام مالك في كونه ليست آية من الفاتحة ، أما القراءة فهي لا تقرأ عنده سراً ولا جهراً ، وإن قرأ بها في الجهرية فلا حرج .

قال البغدادي في إشرافه : « والمستحب ترك قراءتها فإن قرأها لم يجهر بها » .

وقال ابن عبد البر في الكافي : « ولايقرأ فيها بسم الله الرحمن الرحيم ، لا سراً ولا جهراً وهو المشهور من مذهب مالك » .

الاشراف للبغدادي : ٧٥/١ ، ٧٧ ، الكافي : ٢٠١/١ ، المدونة : ٦٤/١ ، قوانين الأحكام الشرعية لابن جزي ص ٧٥ ، معالم السنن للخطابي : ٥١٣/١

وقال الحنابلة في رواية عن الإمام أحمد أنها ليست بآية من الفاتحة :

قال ابن قدامة : « وهي المنصورة عن أصحابه » المغني : ٢ / ١٤٩ .

(٣) أبو بكر الرازي هو أحمد بن علي الجصاص كان إمام الحنفية في عصره ، له أحكام القرآن وشرح مختصر الطحاوي ، مات سنة ٣٧٠ هـ .

انظر : الفوائد البهية في تراجم الحنفية ص ٢٧ ، ٢٨

السورتين [١] . والمعتمد من الدليل لنا : أن التسمية مكتوبة فى المصاحف بقلم الوحى على رأس كل سورة [٢] ، والصحابة ما أثبتوا فى المصاحف إلا القرآن [٣] ، وكان مقصودهم بذلك صيانته عن الزيادة والنقصان .

ولهذا كرهوا التفاسير ، وقالوا : جردوا القرآن ، وإذا كانت التسمية مثبتة فى المصاحف بقلم الوحى على رأس كل سورة ، دل أنهم إنما أثبتوها فى مواضعها لأنها من القرآن فى موضعها المثبتة فصارت مثبتة كسائر آيات القرآن .

يبينه أنه إذا لم تكن من القرآن فى موضعها المثبتة فيه يؤدى إلى أن يكونوا خلطوا القرآن بغير القرآن ، وهذا لا يجوز .

ويمكن أن يقال : إن ما بين الدفتين قرآن بإجماع الصحابة .

وقد اشتملت الدفتان على التسمية فى مواضعها .

دل أنها من القرآن فى مواضعها وهذا هو المعتمد من الدليل .

وقد تعلق الأصحاب بحديث ابن جريج عن عبد الله بن أبى مليكة عن أم سلمة أن النبى عليه السلام عد الفاتحة آية آية للأعرابى ، وعد / بسم ٢٣/ب
الله الرحمن الرحيم آية منها » [٤] .

---

(١) انظر أحكام القرآن للرازى : ١٤/١

(٢) المجموع : ٢٦٨/٣ ، ٢٦٩ ، شرح النووى على مسلم : ١١١/٤

(٣) المغنى : ١٥١/٢ ، شرح النووى على مسلم : ١١١/٤

(٤) رواه الدارقطنى فى سننه : ٣١٣/١ وقال بعد ذلك : « واللفظ لعبد الله بن محمد إسناد صحيح ، كلهم ثقات ، قال لنا عبد الله بن محمد : رواه عمر بن هارون عن ابن جريج فزاد فيه كلاما » أ هـ .

وابن خزيمة فى صحيحه عن عمرو بن هارون عن ابن جريج : ٢٤٨/١ ، ٢٤٩

وبحديث ابن أبى [1] بريدة عن أبيه أن النبى عليه السلام قال : « لا أخرج من المسجد حتى أعلمك آية لم تنزل على نبى بعد سليمان غيرى » قال : ثم خرج وأخرج إحدى رجليه من المسجد فقلتُ فى نفسى : لعله نسى فالتفت إلىّ وقال : « بم تفتتح القراءة فى الصلاة » ؟ فقلت : ببسم اللّه الرحمن الرحيم فقال : « هى هى » [2] . والاعتماد على الأول .

## وأما حجتهم :

تعلقوا بحديث أبى هريرة أن النبى عليه السلام قال : يقول اللّه تعالى : « قسمتُ الصلاة بينى وبين عبدى نصفين ، فإذا قال العبد : ﴿ الحمد للّه رب العالمين ﴾ ، يقول اللّه تعالى : حمدنى عبدى ، وإذا قال : ﴿ الرحمن الرحيم ﴾ ، قال اللّه تعالى : أثنى علىّ عبدى ، وإذا قال : ﴿ مالك يوم الدين ﴾ ، قال : مجدنى عبدى ، وإذا قال : ﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ﴾، قال اللّه : هذا بينى وبين عبدى ولعبدى ما سأل » [3] . والإستدلال من وجهين :

---

(١) فى سنن الدارقطنى : « عن ابن بريدة عن أبيه » .

(٢) رواه الدارقطنى فى سننه : ١ /. ٣١ بلفظ قريباً من هذا .

وذكر ابن الجوزى فى التحقيق عن الدارقطنى : ١ /٢٩٥ ، وقال بعد ذلك : يرويه سلمة بن صالح الأحمر عن يزيد أبى خالد عن عبد الكريم أبى أمية ، فأما سلمة وعبد الكريم فقال أحمد ويحيى : ليسا بشئ ، وقال النسائى : يزيد متروك الحديث » ا هـ . انظر : التحقيق : ١ /٢٩٧ .

والحاكم فى المستدرك : ٢ /٢٥٨ وقال : هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ووافقه الذهبى .

(٣) رواه مسلم فى صحيحه : ٤ /١٠١ مع النووى فى باب وجوب القراءة فى كل ركعة .

وأبو داود فى سننه : ١ /٥١٤ مع المعالم فى باب ترك القراءة فى صلاته .

والترمذى فى سننه : ١١ /٧٩ ، ٨٠ مع العارضة فى باب ما جاء فى افتتاح القراءة بالحمد للّه رب العالمين .

وابن ماجه فى سننه : ٢ /١٢٤٣ فى باب ثواب القرآن . =

أنه صلى الله عليه لم يذكر التسمية ولو كانت آية منها لم يتركها بل كان ينبغى أن يبتدئ بها .

الثانى : أنه قال « بينى وبين عبدى نصفين » ، وإنما يكون نصفين إذا قلنا إن التسمية ليست بآية من الفاتحة ، لأن الفاتحة سبع آيات بإجماع الأمة ، والذى للّه ثلاث آيات ونصف من قوله : ﴿ الحمد للّه رب العالمين ﴾ ... إلى قوله ..... ﴿ إياك نعبد ... ﴾ [1] .

والذى للعهد ثلاث آيات ونصف من قوله : ﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ﴾ [2] ، إلى آخر السورة .

فأما إذا عددنا التسمية آية منها كان الذى للّه أربع آيات ونصف ، والذى للعبد ثلاث ونصف فلم يستقم قوله : « بينى وبين عبدى نصفين » .

---

= ومالك فى الموطأ : ١٥٦/١ مع المنتقى فى باب القراءة خلف الإمام فيما لا يجهر فيه الإمام بالقراءة .

والنسائى فى سننه : ١٠٥/٢

والإمام أحمد فى المسند : ٢٤١/٢ ، ٢٨٥ ، ٤٦٠ ، والبغوى فى شرح السُنّة : ٤٧/٣

والدارقطنى فى سننه وفيه : « إذا افتتح الصلاة ببسم الله الرحمن الرحيم فيذكرنى عبدى » قال الدارقطنى : وفيه عبد الله بن زياد بن سمعان متروك الحديث ، وقد روى هذا الحديث جماعة من الثقات عن العلاء بن عبد الرحمن منهم : مالك وابن جريج وروح بن القاسم .... على اختلاف منهم فى الإسناد واتفاقٍ منهم على المتن فلم يذكر أحد منهم فى حديثه بسم الله الرحمن الرحيم ، واتفاقهم على خلاف ما رواه ابن سمعان أولى بالصواب » اهـ .

سنن الدارقطنى : ١ / ٣١٢ .

(١) سورة الفاتحة آية (١ - ٥) . (٢) سورة الفاتحة آية (٥ - ٧) .

وتعلقوا بحديث عائشة رضى اللّه عنها أن النبى عليه السلام كان يفتتح الصلاة بالتكبير والقرأة بـ ﴿ الحمد للّه رب العالمين ﴾ (١) .

وبحديث أنس قال : صليتُ خلف النبى عليه السلام وأبى بكر وعمر فكانوا يفتتحون القراءة بـ ﴿ بالحمد للّه رب العالمين ﴾ (٢) ، وفى رواية أخرى فلم أسمع أحداً منهم يجهر بـ ﴿ بسم اللّه الرحمن الرحيم ﴾ (٣) . وبحديث عبد اللّه بن مغفل الذى ذكره فى جامع أبى عيسى (٤) . والأخبار كلها ثابتة صحيحة (٥) .

---

(١) رواه مسلم فى صحيحه : ٢١٣/٤ مع النووى فى باب الاعتدال فى السجود وأبو داود فى سننه : ٤٩٤/١ مع المعالم فى بابِ مَنْ لم ير الجهر ببسم اللّه الرحمن الرحيم .

وابن ماجه فى سننه : ٢٦٧/١

والإمام أحمد فى المسند : ٣١/٦ ، ١٧١ ، ١٩٤ ، ٢٨١

(٢) رواه البخارى فى صحيحه : ٢٢٧/٢ ، مع الفتح فى باب ما يقول بعد التكبير . ومسلم فى صحيحه : ١١١/٤ مع النووى فى باب حجة مَنْ قال : لا يجهر بالبسملة .

والدارقطنى فى سننه : ٣١٥/١ ، ٣١٦

وأبو داود فى سننه : ٤٩٤/١ مع المعالم فى باب مَنْ لم ير الجهر ببسم اللّه الرحمن الرحيم .

والترمذى فى سننه : ٤٥/٢ مع عارضة الأحوذى فى باب ما جاء فى افتتاح الصلاة بالحمد للّه رب العالمين .

والنسائى فى سننه : ١٠٤/٢

وابن ماجه فى سننه : ٢٦٧/١ فى باب افتتاح الصلاة .

والدارمى فى سننه : ٢٨٣/١ فى باب كراهية الجهر ببسم اللّه الرحمن الرحيم . ومالك فى الموطأ : ١/ ١٥٠ مع المنتقى فى باب العمل فى القراءة . والإمام أحمد فى مسنده : ١٠١/٣ ، ١١١ ، ١١٤ ، ١٦٨ ، ١٧٧ ، ١٨٣ ، ٢٠٣ ، ٢٠٥ ، ٢٣٣ ، ٢٥٥ ، ٢٧٣ ، ٢٨٦ ، ٢٨٩

(٣) رواها مسلم فى صحيحه : ١١٠/٤ مع النووى .

(٤) انظر : سنن الترمذى : ٤٣/٢ وقال الترمذى : حديث عبد اللّه بن مغفل حديث حسن ، والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من أصحاب رسول اللّه ﷺ منهم : أبو بكر وعمر وعثمان وعلى وغيرهم .

(٥) استدل بهذه الأحاديث الدبوسى فى الأسرار ورقة ٩٧ / أ ، ب شهيد على .

وتعلقوا أيضاً بنوع من الإستدلال وهو أنه لو كان التسمية من القرآن فى كل موضع أُثبتت ، لنقل إلينا بطريق يوجب العمل بذلك ، لأن القرآن لا يجوز إثباته إلا بمثل هذا الطريق ، فأما بطريق الآحاد فلا سبيل إلى إثبات القرآن بمثله .

قالوا : ولا يجوز أن يعكس هذا ، فيقال لهم : لو لم يكن من القرآن لنقل كونه غير القرآن بطريق مقطوع به موجب العلم ، لأنه ليس عليهم نقل كل ما ليس من القرآن لأن ذلك أمر يطول ولا ينحصر .

فأما ما هو من القرآن فعليهم أن ينقلوه إلينا ولو نقلوا لوقع لنا العلم به .

قالوا : وأما الإجماع الذى تعلقتم به فهو ضعيف لأنه لو ثبت كونه من القرآن بالإجماع لوقع لنا العلم به ، ولكان يكفر جاحد ذلك ويفسق تاركه

وحين اختلفت الأئمة فى ذلك اختلافاً ظاهراً وساغ الإجتهاد فيه علمنا أنه لا إجماع .

## الجواب :

أما الإستدلال الذى تعلقنا به فمعتمد، وهو فى الحقيقة إجماع استدلالى والإجماع على وجهين :

إجماع نص وهو إجماع المجمعين على الشئ صريحاً .

وإجماع استدلالى مثل ما بينّا .

فالأول يوجب العلم القطعى ، والثانى لا يفيد العلم القطعى لكنه يوجب العمل بأبلغ الدلائل الموجبة له ، ونظيره « الحِجْر » فإنه من البيت بدليل لا يوجب العلم بل يوجب العمل وهو الطواف عليه وسائر الكعبة قبلة الناس بدليل مقطوع به يفيد العلم ويقطع العذر ، وظهر بهذا الجواب عن قولهم : « إنه لو كان من القرآن لنقل كونه من القرآن بدليل يفيد العلم » ، فإنَّا نقول : هو من القرآن فى رأس كل سورة عملاً لا علماً ونظيره ما بيّنا .

وكذلك على أصلهم قراءة ابن مسعود فى قوله : « فصيام ثلاثة أيام متتابعات » فهو من القرآن عملاً لا علماً .

وأما الأخبار التى رووها ففى معارضتها أخبار لنا ذكرنا بعضها وقد ذكر الدارقطنى الجهر بالتسمية عن النبى عليه السلام برواية علىّ [١] ، وابن عباس [٢] وأبى هريرة [٣] ، وابن عمر [٤] ، والنعمان بن بشير [٥] وغيرهم [٦] .

وأسانيدها وإن كان فيها مقال لكن يثبت بمجموعها ورود الجهر بالتسمية [٧] .

وقال .... [٨] عبد الله الحافظ قد صح الجهر عن النبى ﷺ ونقل ذلك عن الصحابة : عن ابن عباس ، وابن عمر ، وابن الزبير ، وأبى هريرة / ٢٤/أ وجماعة من التابعين .

وقال إسحاق بن إبراهيم الحنظلى [٩] : إن المصلى بالخيار ، إن شاء جهر

---

(١) انظر : سنن الدارقطنى : ٣٠٢/١ ، ٣٠٣ ، سنن البيهقى : ٤٨/٢

(٢) انظر : سنن الدارقطنى : ٣٠٤/١ ، سنن البيهقى : ٤٨/٢

(٣) انظر : سنن الدارقطنى : ٣٠٦/١ ، ٣٠٧ ، سنن البيهقى : ٤٦/٢ ، ٤٧

(٤) انظر : سنن الدارقطنى : ٣٠٥/١ ، سنن البيهقى : ٤٨/٢

(٥) انظر : سنن الدارقطنى : ٣٠٩/١

(٦) انظر : سنن الدارقطنى ٣٠٨/١ ، ٣٠٩ ، فقد روى ذلك عن جابر بن عبد الله وأنس بن مالك ، وسمرة وغيرهم ، سنن البيهقى : ٥٠/٢ .

(٧) وقد تكلم على عللها وأسانيدها ابن الجوزى فى التحقيق : ٣٠٨/١ - ٣١١ ، والبيهقى فى السنن : ٤٦/٢ - ٥٠ .

(٨) الكلمة غير واضحة فى المخطوط ، ولعله الحاكم أبو عبد الله .

(٩) إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلى أبو محمد بن راهويه المروزى ، ثقة حافظ مجتهد قرين أحمد بن حنبل ، ذكر أبو داود أنه تغير قبل موته بيسير ، مات سنة ٢٣٨ هـ وله ٧٢ سنة .

روى له البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى ، انظر : التقريب ص ٢٧

وإن شاء أسرّ [١] ، فتعارض الأخبار فى ذلك .

ونحن نقول : إن أخبارنا أولى لتضمنها زيادة لم تتضمنها أخباركم .

ولأن الراوى للإسرار يجوز أن يكون بعيداً عن النبى عليه السلام فلم يسمع ، ولأن الأثبت من أخبارهم هو رواية مَنْ روى أنهم يفتتحون القراءة بـ ﴿ الحمد لله رب العالمين ﴾ . ويحتمل أن يكون ذلك اسماً للسورة ، وقد كان افتتحها بـ ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ .

وروى عن أنس أنه سئل : هل كان رسول الله يجهر أو يسر بالتسمية؟ فقال للسائل : « ما سألنى عن هذا أحد قبلك وإنى لا أحفظ » [٢] .

وهذا يوهن ما رووا من خبر أنس ، ولهذا لم يخرجه البخارى بذلك اللفظ [٣] ، وإنما خرّجه مسلم وحده ، لأنه متساهل فى الأخبار ما لم يتساهل فيه البخارى [٤] .

وأما الخبر الأول فيحتمل أنه لم يبتدأ بالتسمية ، لأنه قد ذكر ﴿ الرحمن الرحيم ﴾ من بعد فاكتفى به عن الأول .

وأما قوله : « نصفين » .

قلنا : يجوز أن يكون معنى « نصفين » أى البعض لله تعالى والبعض للعبد [٥] ، كقول الشاعر :

---

(١) نسب الشاشى هذا القول فى الحلية إلى ابن أبى ليلى ، ثم قال : « قال ابن المنذر : كان إسحاق بن راهويه يميل إلى الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم » الحلية : ٨٧/٢

(٢) رواه الدارقطنى فى سننه : ٣١٦/١ وقال الدارقطنى : هذا إسناد صحيح .

(٣) يقصد لفظه « فلم أسمع أحداً منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم » لم يروها إلا مسلماً .

(٤) لأن شرط البخارى اللقاء والمعاصرة ، أما مسلم فالمعاصرة فقط تكفى عنده .

(٥) انظر : معالم السنن : ٥١٣/١

إذا مت كان الناس نصفين شامت   بموتى ومثن بالذى كنت أفعل [1]

أراد البعض .

وقال شريح [2] : أصبحت ونصف الناس عليّ غضاب [3] . والله تعالى أعلم .

* * *

(١) هذا البيت استشهد به الخطابى فى معالم السنن : ٥١٣/١ وهو للعجير السلولى وقافيته: « بالذى كنت أصنع » .

انظر : كتاب سيبويه : ٧١/١ ، الخزانة : ٧٢/٩ ، النوادر لأبى زيد ص ٤٤٢ ، الأزهية فى الحروف للهروى ص : ١٩٠ .

(٢) شريح ابن الحارث بن قيس الكوفى النخعى القاضى أبو أمية ، مخضرم ثقة ، وقيل له: صحبة ، مات قبل الثمانين أو بعدها ، وله مائة وثمان سنين .

روى له البخارى فى الأدب المفرد والنسائى . انظر : التقريب ص ١٤٥

(٣) ذكره فى معالم السنن للخطابى : ٥١٣/١

# (مسألة)

تجب القراءة على المؤتم سواء أسرَّ الإمام بالقراءة أو جهرَ بها ، وهذا أصح قولى الشافعى [1] رضى الله عنه .

والقول الثانى : أنه تجب إذا أسرَّ الامام ولا تجب إذا جهر [2] وهو قول مالك [3] ، وابن المبارك [4] وأحمد [5] إلا أن أحمد لا يفسد الصلاة بترك القراءة خلف الإمام بحال [6] ، وإنما يأمر بالقراءة استحباباً [7] .

---

(١) النكت ورقة ٤٢/أ ، حلية العلماء : ٨٨/٢ ، المجموع : ٢٩٥/٣ ، قال الترمذى فى جامعه « القراءة خلف الامام هى قول أكثر أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ والتابعين وبه يقول مالك ، وابن المبارك والشافعى وأحمد وإسحاق . سنن الترمذى مع العارضة : ١٠٩/٢ ، المهذب : ١٠٤/١ ، مختصر المزنى : ٧٦/١ مع الأم ، شرح السنة للبغوى : ٨٥/٣

(٢) النكت ورقة ٤٢/أ ، حلية العلماء : ٨٨/٢ ، المجموع : ٢٩٥/٣ المهذب : ١٠٤/١ ، مختصر المزنى : ٧٦/١ مع الأم ، شرح السُّنَّة للبغوى : ٨٥/٣

(٣) الكافى فى فقه أهل المدينة : ٢٠١/١ ، قوانين الأحكام الشرعية ص ٧٦ ، عارضة الأحوذى : ١٠٨/٢ ، المنتقى شرح الموطأ : ١٥٩/١

قال مالك فى الموطأ « الأمر عندنا أن يقرأ الرجل وراء الإمام فيما لا يجهر فيه الإمام بالقراءة ويترك القراءة فيما يجهر فيه الإمام بالقراءة » اهـ

الموطأ مع المنتقى : ١٦٠/١ ، الإستذكار : ٢٥٩/٢

(٤) المغنى : ٢٥٩/٢

(٥) المغنى : ٢٥٩/٢ ، الإفصاح : ١٢٧/١

(٦) (٧) المغنى : ٢٦٥/٢ ، ٢٦٨ ، سنن الترمذى : ٢/ ١١٠ مع العارضة ، الإفصاح : ١٢٧/١

وعند أبى حنيفة : تكره القراءة خلف الإمام بكل حال [1] .

لنا :

قوله عليه السلام فى رواية عبادة بن الصامت : « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » [2] . ولا فصل بين الخبرين أن يكون منفرداً ، أو خلف إمام يقتدى به .

فإن قالوا : قد روى فى بعض الأخبار « مَنْ صلى صلاة لم يقرأ بأم الكتاب فلم يصل إلا أن يكون وراء إمام » [3] ، رواه جابر عن النبى عليه السلام .

فيكون خبر عبادة محمولاً على حال الإنفراد بدليل هذا الحديث ثم يكون معنى قوله : « لا صلاة » أى لم يصل يعنى صلاة كاملة .

قلنا : الذى رويتم صحيح عن جابر نفسه رواه مالك عن وهب بن كيسان عن جابر [4] . فأما عن النبى عليه السلام فلا يصح [5] ، وقيل : رَفَعَه يحيى بن سلام [6] ، ولا تقوم بروايته حُجّة لضعفه وقلة تثبته [7] .

---

(١) رؤوس المسائل ص ١٥٣ ، مختصر الطحاوى ص ٢٧ ، مختصر القدورى : ١/٧٥ مع الجوهرة ، شرح معانى الآثار : ١/٢١٨ .
وهو قول ابن حبيب وأشهب وابن عبد الحكم من المالكية .
انظر : عارضة الأحوذى : ٢/١٠٨ ، المنتقى شرح الموطأ : ١/١٥٩

(٢) تقدم تخريجه فى مسألة قراءة الفاتحة ركن فى الصلاة ....

(٣) (٤) رواه مالك فى الموطأ موقوفاً على جابر رضى الله عنه .
انظر : الموطأ ١/١٥٥ مع المنتقى ، والدارقطنى فى سننه مرفوعا : ١/٣٢٧
والترمذى فى سننه موقوفا على جابر : ٢/١١٠ مع العارضة .
وقال « هذا حديث حسن صحيح » اهـ .
والطحاوى عن يحيى بن سلام مرفوعاً ، ورواه عن ابن وهب عن مالك موقوفاً - شرح معانى الآثار: ١/٢١٨ .

(٥) قال الدارقطنى فى سننه : « والصواب أنه موقوف » : ١/٣٢٧ .

(٦) يحيى بن سلام البصرى حدّث بالمغرب عن سعيد بن أبى عروبة ومالك وجماعة ، ضعفه الدارقطنى ، وقال ابن عدى : يُكتب حديثه مع ضعفه ، توفى سنة ٢٠٠ هـ ، انظر : لسان الميزان : ٥/٢٥٩ ، الكامل لابن عدى : ٧/٢٧٠٨ .

(٧) قال الدارقطنى فى سننه ( ١/٣٢٧ ) : يحيى بن سلام ضعيف .

وظاهر العموم لا يخص عندنا بقول صحابى واحد .

وقد نتعلق من جهة الخصوص بما روى محمد بن إسحاق [(١)] عن مكحول عن محمود بن ربيع عن عبادة بن الصامت قال : صلى رسول الله ﷺ الصبح فثقلت عليه القراءة فلما انصرف قال : « إنى أراكم تقرؤن وراء إمامكم » قال : قلنا يا رسول الله أى والله ، قال : « لا تفعلوا إلا بأم الكتاب فإنه لا صلاة لمن لم يقرأها » أورده أبو عيسى [(٢)] على هذا الوجه قال : وفى الباب عن أبى هريرة [(٣)] ، وعائشة [(٤)] وأنس ، وابن [(٥)] قتادة [(٦)] ، وعبد الله بن

---

(١) محمد بن إسحاق بن يسار أبو بكر المطلبى مولاهم المدنى نزيل العراق ، إمام المغازى صدوق يدلس ورمى بالتشيع والقدر من صغار الخامسة ، مات سنة ١٥٠ هـ ، روى له البخارى تعليقاً ، وأصحاب السنن الأربعة انظر : التقريب ص ٢٩ .

(٢) أى الترمذى فى سننه : ٢/١٠٦ ، ١٠٧ مع العارضة .

والبغوى فى شرح السنة : ٨٢/٢ فى باب القراءة خلف الامام ، والطحاوى فى شرح معانى الآثار : ٢١٥/١ فى باب القراءة خلف الامام .

(٣) روى حديثه فى ذلك مسلم فى صحيحه مرفوعاً بلفظ « مَنْ صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهى خداج - ثلاثاً - غير تمام » ... صحيح مسلم : ١٠١/٤ مع النووى ، والطحاوى فى شرح معانى الآثار : ٢١٥/١ ، ورواه البخارى فى جزء القرآة خلف الإمام ص ٥

وابن خزيمة فى صحيحه : ٢٤٧/١ .

(٤) روى حديثها ابن ماجه فى سننه : ٢٧٤/١

والطحاوى فى شرح معانى الآثار : ٢١٥/١ ، والبيهقى فى سننه ١٧١/٢ والبخارى فى جزء القراءة خلف الإمام ص ٥ . ولفظه : قالت : سمعتُ رسول الله ﷺ يقول : « كل صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهى خداج » .

(٥) كذا فى المخطوطة وفى الترمذى : « أبى قتادة » .

(٦) قال المباركفورى فى التحفة « أما حديث أنس وأبى قتادة فلم أقف عليهما » انظر : تحفة الأحوذى : ٢٠٦/١ . قلت : أما حديث أنس فقد رواه البيهقى فى سننه : ١٧١/٢

عمر [1] ثم قال : والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين يرون القراءة خلف الإمام » [2] .

وروى الدارقطنى هذا الخبر فى سننه من وجوه [3] . وقال : رواته ثقات [4] .

وروى عن عبادة بإسناده قال : صلى بنا رسول الله ﷺ بعض الصلوات التى يجهر فيها بالقراءة فلما انصرف أقبل علينا بوجهه وقال : « هل تقرأون إذا جهرت بالقراءة » ؟ قال بعضنا : إنَّا لنصنع ذلك . وفى رواية : « قلنا : أجل يا رسول الله » قال : « وأنا أقول ما لى أنازع القرآن فلا تقرؤا بشيء من القرآن إذا جهرتُ إلا بأم القرآن » [5] .

وفى رواية : « ولا يقرأ أحد منكم الا بفاتحة الكتاب فانه لا صلاة لمن لم يقرأ بها » [6] . ويدل عليه حديث أبى السائب [7] عن أبى هريرة أن النبى ﷺ قال : « كل صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهى خداج فهى خداج فهىْ خداج » ، قال أبو السائب : فقلت : يا أبا هريرة انى أكون أحياناً وراء الإمام فقال : اقرأ بها فى نفسك ، يا فارسى فإنى سمعتُ رسول الله

---

(١) كذا فى المخطوط وفى الترمذى « عمرو » . وقد روى حديثه هذا البيهقى فى السنن : ١٦٩/٢ عن عبد الله بن عمر ، وعن عبد الله بن عمرو أيضاً .

(٢) سنن الترمذى : ١٠٧/٢ مع العارضة .

(٣) انظر : سنن الدارقطنى : ٣١٨/١

(٤ ، ٥) انظر : سنن الدارقطنى : ٣١٩/١

ورواه أيضاً أبو داود فى سننه مع المعالم : ٥١٦/١ فى باب من ترك القراءة فى صلاته بفاتحة الكتاب .

(٦) رواها الدارقطنى فى سننه : ٣٢٠/١

(٧) قال النووى فى شرح صحيح مسلم : « أبو السائب لا يعرفون له اسماً وهو ثقة » ا هـ . انظر شرح صحيح مسلم : ١٠٢/٤

ﷺ يقول : « قال اللّه : قسمتُ الصلاة بيني وبين عبدى ... » [١] ... الخبر إلى آخره .

وأما الكلام من حيث المعنى فظاهر ، لأن القراءة ركن الصلاة وركن الصلاة لا يسقط بالإقتداء ، دليله سائر الأركان وهذا لأنه إذا وجبت القراءة على المصلى فلا يجوز أن تسقط عنه الا بمعنى مؤثر فى الإسقاط ، ولم يوجد إلا الإقتداء بالإمام والإقتداء تأثيره في وجوب التأسي والمتابعة فأما [٢] لا تأثير له في سقوط ركن عن المقتدى بالإقتداء ، يبينه ان الإقتداء قد يوجب على المقتدى ما لم يكن واجبا عليه فكيف يسقط عنه ما هو واجب عليه .

## وأما حجتهم :

تعلقوا بقوله تعالى : ﴿ وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون ﴾ [٣] والأمر على الوجوب فوجب الإنصات والإستماع إذا جهر الإمام ، ووجب الإنصات إذا لم يجهر ، وقد أيدوا هذا أيضاً بما رواه أبو موسى الأشعرى ان النبى عليه السلام قال : « انما جعل الإمام ليؤتم به .... ) [٤] .

---

(١) رواه البغوى فى شرح السُنّة :٣/٤٧ .

ورواه أبو داود فى سننه : ١/٥١٢ ، ٥١٣ ، ٥١٤ ، مع المعالم فى باب مَنْ ترك القراءة فى صلاة بفاتحة الكتاب .

ورواه ابن ماجه فى سننه : ١/٢٧٣ ، ٢٧٤ .. إلى قوله : « اقرأ بها فى نفسك »

(٢) كذا فى المخطوط .

(٣) سورة الأعراف : آية ( ٢٠٤ )

(٤) رواه البخارى فى صحيحه : ٢/١٧٣ مع الفتح فى باب إنما جعل الامام ليؤتم به » . ومسلم فى صحيحه : ٤/١٣٢ مع النووى فى باب ائتمام المأموم بالامام .

وأبو داود فى سننه : ١/٤٠١ مع المعالم فى باب الإمام يصلى من قعود ، والترمذى فى سننه : ٢/١٥٥ ، ١٥٦ ، مع العارضة فى باب ما جاء إذا صلى الإمام قاعداً فصلوا قعوداً . =

وقال فيه : « وإذا قرأ فانصتوا » [1] .

قالوا : روى مالك عن ابن شهاب عن ابن أكيمة الليثى [2] عن أبي هريرة أن النبى عليه السلام انصرف فى صلاة جهر فيها بالقراءة فقال : « هل قرأ أحد منكم معى آنفا » ؟ فقال رجل : نعم يا رسول الله . قال : «إنى أقول مالى أنازع القرآن » ، قال : فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله ﷺ فيما جهر فيه رسول الله ﷺ من الصلوات بالقراءة حين سمعوا ذلك من رسول الله ﷺ » [3] .

---

= والنسائى فى سننه : ٢/٦٥ ، ٧٧ ، ١٠٩ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، فى عدة مواضع منها في باب الائتمام بالإمام .

وابن ماجه فى سننه : ٢٧٦/١ ، ٣٩٢ ، فى باب إذا قرأ الإمام فأنصتوا .

والدارمى فى سننه : ٣٠٠/١ فى باب القول بعد رفع الرأس من الركوع .س

ومالك فى الموطأ : ٢٣٩/١ مع المنتقى فى باب صلاة الامام وهو جالس والامام أحمد فى المسند: ٢٣٠/٢ ، ٣١٤ ، ٣٤١ ، ٣٧٦ ، ٣٨٧ ، ٤١١ ، ٤٢٠ ، ٤٣٨ ، ٤٤٠ ، ٤٥٢ ، ٤٥٩ ، ١١٠/٣ ، ١٥٤ ، ٤٠١/٤ ، ٤٠٥ ، ٥١/٦ ، ٥٨ ، ٦٨

(١) رواها أبو داود فى سننه : ٤٠٥/١ مع المعالم فى باب الامام يصلى من قعود

قال أبو داود : وهذه الزيادة : « وإذا قرأ فأنصتوا » ليست محفوظة والوهم عندنا من أبى خالد فى باب إذا قرئ فأنصتوا .

والنسائى فى سننه : ١٠٩/٢ فى باب تأويل قوله تعالى :« إذا قرئ القرآن ... » .

وابن ماجه فى سننه : ٢٧٦/١ ، ٤٢٠ ، والإمام أحمد فى المسند : ٢ / ٤٧٦ ، ٤٢٠

(٢) ابن أكيمة الليثى : عمارة بن أكيمة الليثى أبو الوليد المدنى وقيل : اسمه عمار ، أو عمرو ، أو عامر ، يأتى غير مسمى ، ثقة من الثالث ، ماتَ سنة ١٠١ هـ ، وله تسع وسبعون سنة .

روى له أبو داود والنسائى ، انظر : التقريب ص ٢٥

(٣) رواه أبو داود فى سننه : ٥١٧/١ مع المعالم فى باب مَنْ كره القراءة بفاتحة الكتاب .

والترمذى فى سننه : ١٠٧/٢ ، ١٠٨ مع عارضة الأحوذى فى باب ما جاء فى ترك القراءة خلف الإمام إذا جهر بالقراءة .

والنسائى فى سننه : ١٠٨/٢ ، ١٠٩ ، فى باب ترك القراءة خلف الامام فيما جهر فيه . =

وتعلقوا أيضاً بما رووا عن عبد اللّه [1] بن شداد عن جابر أن النبى عليه السلام قال : « مَنْ كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة » [2] .

وفى رواية عن جابر قال : صلى بنا رسول اللّه وخلفه رجل يقرأ فنهاه رجل من أصحاب النبى عليه السلام فقال : أتنهانى عن القراءة خلف رسول اللّه ﷺ فبلغ رسول اللّه ﷺ فقال : « مَنْ صلى خلف امام فإن قراءته له قراءة » [3] .

قالوا : ورواه أيضاً سالم بن عبد اللّه عن أبيه عن النبى عليه السلام [4] .

قالوا : ولا يجوز أن يُحمل على أن معناه : فإن قراءة الإمام للإمام قراءة، لأن هذا تعطيل للخبر وليس بتأويل ، ومثل هذا التأويل لا يقوله فقيه .

ولأن هذا على مثال قول القائل : مَنْ دخل الدار خلف ابنى فأعطه كذا ، ينصرف إلى الداخل لا إلى الابن .

---

= وابن ماجه فى سننه : ٢٧٦/١ فى باب إذا قرأ الامام فأنصتوا .

ومالك فى الموطأ : ١/ ١٦٠ مع المنتقى فى باب ترك القراءة خلف الامام فيما جهر به .

والامام أحمد فى المسند : ٢/ ٢٤٠ ، ٢٨٤ ، ٢٨٥ ، ٣٠٢ ، ٤٨٧

(١) عبد اللّه بن شداد بن الهاد الليثى أبو الوليد المدنى ولد على عهد النبى ﷺ وذكره العجلى فى كبار التابعين الثقات وكان معدودا فى الفقهاء ، مات بالكوفة مقتولاً سنة إحدى وثمانين . روى له الجماعة . انظر : التقريب ص ١٧٧

(٢) رواه الدارقطنى فى سننه : ٣٢٣/١ وقال بعد ذلك : « لم يسنده عن موسى بن أبى عائشة غير أبى حنيفة والحسن بن عمارة ، وهما ضعيفان » ا هـ .

(٣) رواه الدارقطنى فى سننه : ٣٢٤/١ ، ٣٢٥ ، وقال : « رواه الليث عن أبى يوسف عن أبى حنيفة » .

(٤) رواه الدارقطنى فى سننه : ٣٢٦/١ وقال : « محمد بن الفضل متروك » .

ورووا بطريق عمران بن حصين قال : « كان النبى عليه السلام يصلى بالناس ورجل يقرأ خلفه فلما فرغ قال : « مَنَ ذا الذى يخالجنى » ؟ [1] ونهاهم عن القراءة خلف الإمام » [2] .

ورووا عن الشعبى أن النبى عليه السلام قال : « لا قراءة خلف الإمام » [3] .

وعن على رضى الله عنه قال : قال رجل للنبى عليه السلام : أقرأ خلف الإمام أو أنصتُ قال : « أنصتْ فانه يكفيك » [4] .

وروى عون عن ابن عباس أن النبى عليه السلام قال : « يكفيك قراءة الإمام خافتَ أو جهرَ » [5] .

وروى عن علىّ رضى الله عنه انه قال :« مَنْ قرأ خلف الإمام فليس على الفِطرة » [6] .

---

(١) يخالجنى : الخلج : الجذب أى يجاذبنى ، انظر معالم السنن : ٥١٩/١

(٢) رواه الدارقطنى فى سننه : ٣٢٦/١ ، ٣٢٧ ، وقال : « ولم يقل هكذا غير حجاج ، وخالفه أصحاب قتادة منهم شعبة وسعيد وغيرهما ، فلم يذكروا انه نهاهم عن القراءة ، وحجاج لا يحتج به ( ابن أرطأة ) » ا . هـ .

(٣) رواه الدارقطنى فى سننه : ٣٣٠/١ قال : « وهذا مرسل » .

(٤) رواه الدارقطنى فى سننه : ٣٣٠/١ وقال « تفرد به غسان وهو ضعيف ، وقيس ( ابن الربيع ) ، ومحمد بن سالم ضعيفان ، والمرسل الذى قبله أصح منه » ا هـ .

(٥) رواه الدارقطنى فى سننه : ٣٣١/١ ، ٣٣٣ وقال فيه : عاصم ( ابن عبد العزيز ) ليس بالقوى ورفعه وهم » ا هـ .

وقال فى الموضع الآخر : « قال أبو موسى : قلت لأحمد بن حنبل فيحديث ابن عباس هذا فى القراءة فقال : هكذا منكر » ا هـ .

(٦) رواه الطحاوى فى شرح معانى الآثار : ٢١٩/١

والدارقطنى بلفظ « من قرأ خلف الامام فقد أخطأ الفطرة » .

قال الدارقطنى : « لا يصح » ٣٣١/١ ، ٣٣٢ ، وهو قول البخارى فى جزء القراءة ص ١١

وعبد الرزاق فى مصنفه بلفظ الدارقطنى : ١٣٧/٢ رقم ٢٨٠١

وفي رواية : « انما يقرأ خلف الإمام مَنْ ليس على الفطرة »[1] .

وعن زيد بن ثابت قال : مَنْ قرأ خلف الإمام فلا صلاة له »[2] .

وأما تعلقهم بالمعنى : مَنْ صح اقتداؤه بالإمام سقطت القراءة عنه دليله المسبوق بركعة .

قالوا : ولا معنى فى سقوط القراءة عن المسبوق سوى الإتباع والإقتداء فإنه لا يجوز أن يكون المعنى مجرد إثبات الركعة حتى لا تفوته ، لأن هذا المعنى موجود إذا أدركه بعد الركوع ، ولأنه لا فوت فى الحقيقة فإنه يقضى ومع القضاء لا يتحقق الفوت . ولأن النبى عليه السلام أمر القاصد إلى الصلاة بالمشى ومنعه من السعى وإن كان فيه خوف الفوت ، ولا يجوز أن يكون المعنى سقوط القيام لأنه غير ساقط ، ولا بد من وجود قيام عنه بعد التكبير وإن قل وإنما يسقط مد القيام لسقوط القراءة .

وأما فى مسألتنا فالمؤتم وان سقط عنه القراءة لكن وجب عليه القيام بحكم المتابعة . وفى المسبوق لا قراءة عليه ولا متابعة فسقط عنه مد القيام ، وأما القيام فقد أتى به ، وأما القراءة سقطت لأجل صحة الإقتداء ولا يُعرف معنى سوى هذا . فإن طلبتهم كثيراً فى الإقتداء ، والمتابعة توجب سقوط القراءة فوجه ذلك ( أن القراءة وجبت لمعنى العمل ، وقد روى عن الحسن البصرى[3] قال : أنزل اللّه القرآن ليعمل به الناس فاتخذ الناس

---

(١) رواه الدارقطني في سننه : ٣٣٢/١

(٢) رواه عبد الرزاق في مصنفه : ١٣٧/٢ رقم ٢٨٠٢

(٣) الحسن البصري : هو الحسن بن أبي الحسن البصري واسم أبيه : يسار الأنصاري مولاهم ، ثقة فقيه فاضل مشهور ، وكان يرسل كثير ويدلس قال البزار : كان يروى عن جماعة لم يسمع منهم فيتجوز ويقول : حدثنا وخطبنا ، يعني قومه الذين حدثوا وخطبوا بالبصرة .

وهو رأس الطبقة الثالثة ، مات سنة ١١٠ هـ وقد قارب التسعين ، روى له الجماعة ، انظر التقريب ص ٦٩

قراءته عملاً وإذا كان وجوب القراءة للعمل فالعمل التدبر والتفكر ) [١] وذلك يكون بالإستماع لقراءة الإمام .

فأما بقراءة الجميع على التغالب لا يحصل هذا المقصود للأمر بالإستماع وقام الإستماع خلف الإمام مقام القراءة إذا كان منفرداً فصار سقوط القراءة إلى خلف يقوم مقامه فى المعنى / وسقوط الفرض إلى فرض مثله فى المعنى غير مستنكر فى الشرع وبل قد ورد الشرع على هذا المعنى فى مواضع كثيرة . ٢٥/أ

قالوا : ولا يجوز أن يقال إن هذا مستقيم عند جهر الإمام ، فأما عند الإسرار فلا يستقيم ، لأن الأصل هو الجهر المسمع للقوم ، ولأن الله تعالى أمر بالقراءة بين الجهر والإخفاء بقوله تعالى : ﴿ ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها ﴾ [٢] ، ان لا يجهر الجهر الشديد ولا يخافت اخفات مَنْ لا يُسمع القوم ﴿ وابتغ بين ذلك سبيلا ﴾ [٢] ، بين الجهر الشديد والإخفاء ، فثبت ان الأصل كان هو الجهر المسمع للقوم الا ان الله تعالى أمر نبيه عليه السلام بالإسرار فى الظهر والعصر لعارض أذى المشركين ، فإنهم كانوا يجتمعون ويؤذون النبى عليه السلام فى الظهر والعصر [٣] .

ويحاكون صلاته وقراءته ويصفقون ويصفرون فأمره الله تعالى بالإسرار لذلك ثم بقى كذلك ، وان زال المعنى الذى أمر به لأجله ، ومثل هذا يكثر أن يرد الشرع بمعنى ثم يزول ذلك المعنى ويبقي المشروع كالرمل والسعى فى الحج وما أشبه ذلك .

وتعلقوا أيضاً بالسورة ، وقالوا : إحدى صورتى القيام فتسقط بمتابعة الإمام كالسورة المضمومة إلى الفاتحة .

---

(١) ما بين القوسين نقلا من الاسرار ورقة ٥٤/ب ، مراد ملا .

(٢) سورة الإسراء آية (١١٠) .

(٣) ذكره ابن جرير الطبرى فى تفسيره من غير تعيين أوقات الصلوات : ١٥ / ١٨٥ ، ١٨٦

## الجواب :

أما تعلقهم بالآية ...

قلنا : وردت الآية فى الخطبة فى الجمعة [1] ونحن نقول بذلك فى خطبة الجمعة [1] .

قالوا : روى عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال : نزلت الآية فى القراءة خلف الإمام [2] ، وذكروا ذلك أيضاً عن مجاهد [3] .

قلنا : ما ذكروه عن أبى هريرة رواه الأوزاعى [4] عن عبد الله بن عامر وهو ضعيف [5] . وكذلك الإسناد عن مجاهد ضعيف أيضاً .

وعلى أن عندنا يُقرأ فى سكتات الإمام [6] ، وعند قراءته يَسْمَعُ ويُنْصِت .

وقد روى محمد [7] بن عبد الله بن عبيد بن عمير عن عطاء عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ :« مَنْ صلى صلاة مكتوبة مع الإمام فليقرأ بفاتحة الكتاب فى سكتاته وَمَنْ انتهى إلى أم القرآن فقد أجزأه » [8].

---

(١) ذكر ذلك ابن جرير الطبرى فى تفسيره : ١٦٥/٩ ، الجامع لأحكام القرآن : ٣٥٣/٧ .

(٢ ، ٣) ذكر ذلك ابن جرير الطبرى فى تفسيره : ١٦٣/٩ ، الجامع لأحكام القرآن : ٣٥٣/٧ .

(٤) الأوزاعى : عبد الرحمن بن عمرو بن أبى عمرو الأوزاعى أبو عمر الفقيه ثقة جليل من السابعة ، مات سنة ١٥٧ هـ . وروى له الجماعة ، انظر : التقريب ص ٢٠٧

(٥) رواه الدارقطنى فى سننه : ٣٢٦/١ وقال عبد الله بن عامر : ضعيف .

(٦) أى عند الشافعية ومَنْ قال بقولهم .

(٧) محمد بن عبد الله بن عبيد بن عمير الليثى المكى روى عن عطاء بن أبى مليكة وعدة ضعَّفه ابن معين ، وقال النسائى : متروك ، وقال البخارى : منكر الحديث ، وقال ابن عدى : مع ضعفه يكتب حديثه » .

انظر : الكامل ص ٢٢٢٥- ٢٢٢٧ ، لسان الميزان : ٢١٦/٥ ، ٢١٧

(٨) رواه الحاكم فى المستدرك : ٢٣٨/١

والدارقطنى فى سننه : ٣٢١/١ وقال بعد ذلك : محمد بن عبد الله بن عبيد بن عمير : ضعيف .

فإن قالوا : إذا لم يسكت الإمام .

قلنا : يقرأ ويكره للإمام أن لا يسكت ، وإن لم يسكت فالوبال عليه لا على المأموم . وعلى هذا الجواب يخرج ما تعلقوا به من قوله عليه السلام: « وإذا قرأ فأنصتوا » (١) . وعلى أن الأصح (٢) من ذلك الخبر أنه خال عن هذه اللفظة ، وإنما وردت هذه اللفظة الزائدة فى بعض الروايات (٢) ، وعلى ذلك فنحن قائلون به .

وأما خبر ابن أكيمة الليثى فهو حجة مالك وأحمد فى أنه يقرأ إذا أسَرَّ الإمام ولا يقرأ إذا جهر وهو أحد قولى الشافعى ، وليس بحجة لهم .

وعلى أنه قد قيل إن ذلك اللفظ وهو قوله : « فانتهى الناس » من قول الزهرى ، وليس بقول أبى هريرة فيكون مرسلاً .

---

(١) روى هذه الزيادة مسلم فى المتابعات قال ما نصه « وفى حديث جرير عن سليمان عن قتادة من الزيادة : « وإذا قرأ فانصتوا » وليس فى حديث أحد منهم ..... » قال أبو إسحاق - راوى صحيح مسلم - قال أبو بكر ابن أخت أبى النضر فى هذا الحديث فقال مسلم : تريد أحفظ من سليمان ؟ فقال له أبو بكر : فحديث أبى هريرة ؟ فقال : هو صحيح يعنى : « وإذا قرأ فأنصتوا » فقال : هو عندى صحيح فقال لِمَ لَمْ تضعه ها هنا ؟قال : ليس كل شئ عندى صحيح وضعته ها هنا إنما وضعت ها هنا ما أجمعوا عليه » ا هـ ، انظر صحيح مسلم مع النووى : ١٢٢/٤.

قال النووى فى شرح صحيح مسلم : « واعلم أن هذه الزيادة وهى قوله : « وإذا قرأ فأنصتوا » مما اختلف الحفاظ فى صحته ، فروى البيهقى فى السنن الكبرى عن أبى داود السجستيانى ان هذه اللفظة غير محفوظة وكذلك رواه عن يحيى بن معين وأبى حاتم الرازى والدارقطنى والحافظ أبى على النيسابورى شيخ الحاكم أبى عبد الله ، قال البيهقى : قال أبو على الحافظ : « هذه اللفظة غير محفوظة قد خالف سليمان التيمى فيها جميع أصحاب قتادة واجتماع هؤلاء الحفاظ على تضعيفها مقدم على تصحيح مسلم لا سيما ولم يروها مسندة فى صحيحه » ا هـ .

شرح النووى على مسلم : ١٢٣/٤ ، سنن الدارقطنى : ٣٣١/١ ، سنن البيهقى : ١٥٥/٢ ، ١٥٦ ، سنن أبى داود مع المعالم : ٤٠٥/١ .

(٢) قال الخطابى فى معالم السنن : قوله : « فانتهى الناس عن القراءة » من كلام الزهرى، لا من كلام أبى هريرة » معالم السنن : ٥١٧/١

وقد ورد في بعض الروايات قال الزهرى : فانتهى الناس [1] .

وأما حديث جابر ، فالصحيح أنه مرسل [2] ، رواه الأئمة مثل سفيان الثورى ، وابن عيينة وشعبة ، وشريك ، وإسرائيل عن موسى بن أبى عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبى عليه السلام [3] .

وعبد الله بن شداد من التابعين ، ولم يسنده غير أبى حنيفة رحمة الله عليه والحسن بن عمارة [4] ، قالوا : وهما ضعيفان في الحديث[5] فعند التفرد عن سائر الأثبات لا تقوم الحجة بروايتهما ، وهذا قول أئمة الحديث .

وقال ابن أبى حاتم عن أبيه في كتاب علل الحديث : « أجمع أهل العلم أن كل مَنْ أسند هذا الحديث فقد أخطأ » [6] .

---

(١) قال أبو داود : سمعت محمد بن يحيى بن فارس قال : قوله : « فانتهى الناس ... » من كلام الزهرى » سنن أبى داود مع المعالم : ١/٥١٨ ، جزء القراءة للبخارى ص ٢٤ .

قال الحافظ في التلخيص : « فانتهى ... » مدرج في الخبر من كلام الزهرى ، بينه الخطيب واتفق عليه البخارى في التاريخ وأبو داود ، ويعقوب بن سفيان والذهلى والخطابى وغيرهم » ا هـ .

التلخيص : ١/٢٣١ جزء القراءة ص ٢٤

(٢) قاله الدارقطنى في سننه : ١/٣٢٥

(٣) قاله الدارقطنى في سننه : ١/٣٢٥ ، وقد رواه بهذا الاسناد - اسرائيل عن موسى بن أبى عائشة عن الله بن شداد الهاد عن رسول الله ﷺ ، محمد بن الحسن في الحجة : ١/١٢١

(٤) الحسن بن عمارة البجلى مولاهم أبو محمد الكوفى قاضى بغداد ، متروك ، من السابعة، مات سنة ١٥٣ هـ ، روى له الترمذى وابن ماجه ، انظر : التقريب ص ٧١ ، سنن الدارقطنى : ١/٣٢٥

(٥) قاله الدارقطنى في سننه : ١/٣٢٣

(٦) قال ابن أبى حاتم في علل الحديث : « قال أبى : هذا يرويه بعض الثقات عن موسى بن أبى عائشة عن عبد الله بن شداد عن رجل من أهل البصرة ، قال أبى : ولا يختلف أهل العلم أن مَنْ قال : موسى بن أبى عائشة عن جابر فقد أخطأ » ا هـ : ١/١٠٤

وأما روايته عن سالم عن أبيه هذا الخبر فرواه محمد بن الفضل بن عطية وهو ضعيف متروك [1] .

وأما حديث عمران بن حصين فلم يرووه على ما نقلوا غير الحجاج [2] بن أرطأة وهو لا يحتج بروايته [3] .

وأما حديث الشعبي فمرسل [4] ، وأما حديث عليّ رضى اللّه عنه فمداره على غسان بن الربيع وهو ضعيف » [5] .

وأما حديث ابن عباس فرواه عاصم [6] بن عبد العزيز عن أبى سهل [7] عن عون عن ابن عباس ، وعاصم بن عبد العزيز من جملة الضعفاء أيضاً ، ولا تقوم بروايته حجة [8] .

وأما حديث عليّ بعينه فقد قال الدارقطني : إن إسناده لا يصح [9] .

وحديث زيد بن ثابت لا يعرف [10] . هذه أوجه العلل فى أخبارهم .

---

(١) قاله الدارقطني فى سننه : ٣٢٦/١

(٢) الحجاج بن أرطأة بن ثور بن هبيرة النخعي أبو أرطأة الكوفي القاضي أحد الفقهاء ، صدوق كثير الخطأ والتدليس ، من السابعة ، مات سنة ١٤٥ هـ ، روى له البخاري فى الأدب المفرد ومسلم وأصحاب السنن الأربعة ، أنظر : التقريب ص ٦٤ .

(٣) قاله الدارقطني فى سننه : ٣٢٧/١ (٤) قاله الدارقطني فى سننه : ٣٣٠/١

(٥) قاله الدارقطني فى سننه : ٣٣٠/١

(٦) عاصم بن عبد العزيز بن عاصم الأشجعي المدني ، صدوق يهم ، من الثامنة ، روى له الترمذي وابن ماجه ، انظر التقريب ص ١٥٩ .

(٧) أبو سهل نافع بن مالك بن أبى عامر الأصبحي التيمي المدني ، ثقة من الرابعة ، مات بعد الأربعين ، روى له الجماعة ، انظر : التقريب ص ٣٥٥

(٨) قال الدارقطني فى سننه : « عاصم ليس بالقوى ورفعه وهم » : ٣٣١/١

(٩) انظر : سنن الدارقطني : ٣٣٢/١

(١٠) رواه محمد بن الحسن فى كتاب الحجة : ١٢٢/١ ، وفى الموطأ ص ١٠٠ ، انظر جزء القراءة ص ١٢

وأما المعنى الذى تعلقوا به :

أما فصل المسبوق فقد قال بعض أصحابنا : إنه ثبت بالنص غير معقول المعنى ثم الجواب المعتمد ان سقوط القراءة لسقوط القيام ، وهذا لأن القيام لا يراد لعينه وإنما يراد للقراءة ، وإذا سقط القيام سقطت القراءة .

وقولهم « إنه لم / يسقط » .

قلنا : دليل السقوط هو ان الرجل مسبوق بالقيام ، فلو جعلنا القيام عليه واجباً وألزمناه الإتيان به لصار آتياً بما سُبِقَ به قبل فراغ الإمام من صلاته ، وهذا لا يجوز بل هو مبطل للصلاة فعرفنا قطعاً بهذا الدليل ان القيام عنه ساقط ، وأماّ الذى يأتى به من القيام فهو لقيام تحريمه .

واعتذر أبو زيد (١) عما قلناه ، وقال : الراكع بمنزلة القائم لأنه بنصفه الأسفل قائم وإنما هو مائل بنصفه الأعلى ، وإذا كان بمنزلة القائم فيكون قيام المسبوق مشاركة له فى فعل القيام ، ولا يكون فعلاً لما سُبِقَ له .

وهذا هوس ، لأن الراكع ليس بقائم حقيقة ، لأن القيام عبارة عن هيئة مخصوصة ، لا ينطلق هذا الاسم إلا على تلك الهيئة ، ولئن جاز أن يقال: إن الراكع نصفه قائم جاز أن يقال : القائم نصفه راكع ، ومَنْ دخل فى أمثال هذا فقد جنى على عقله وعدل عن طريقة الفقهاء إلى طريق المهوّسين الهازلين .

فإن قالوا : فَلِمَ يسقط القيام ؟

قلنا : لا يلزمنا بيانه ، وعلى انه يمكن أن يقال : إنما يسقط بعلة العجز، فإنه لما أُمِرَ بالمتابعة فقد عجز عن القيام فصار كما لو عجز بالمرض .

وأما المعنى من قولهم : « إن القرآن إنما أنزل للعمل به ، فهو كلام صحيح فى أصله ، وليس بشئ فى هذه المسألة ، لأن الإستماع والتدبر وإن

---

(١) انظر : الاسرار : ١/٥٥/أ مراد ملا .

أمرَ به فهو سُنَّة وأدب من آداب الشرع ، والقراءة ركن ، بدليل أنه لو قرأ بغير تدبر جازت صلاته ، ولو سكت غير مستمع تجوز صلاته عندكم ، ولو ترك القَراءة أصلا بطلت صلاته ، وإذا كان الإستماع من سنن القراءة وآدابها ، فلا يجوز أن يقام مقام أصل القراءة .

والدليل على أن الإستماع ليس بأصل ان الشرع ورد بالإسرار تارة وبالجهر أخرى فلا يتصور الإستماع مع الإسرار ، وبهذا يفارق الخطبة ، فان الإستماع هناك لما كان أصلاً لم يرد الشرع فيها الا بالجهر ، وهذا لأن الصلاة بأركانها كلها مؤداة للّه تعالى ، وليس بخطاب لأحد من الخلق حتى يشرع استماعهم على وصف الوجوب . نعم هو أدب وسُنَّة فى حال الجهر تعظيماً للقرآن ، وإذا كان مؤداة للّه تعالى من المصلى فلا خلل فيها سواء اتصل به الإستماع أو لم يتصل ، بخلاف الخطبة فإنها خطاب للناس وعظة لهم ، فإذا لم يوجد الإستماع اختل أمر الخطبة فثبت بمجموع هذا الكلام ، أن الإستماع لا يجوز أن يكون خلفاً عن القراءة بحال ، والقراءة ركن فإسقاطها بالإتباع والإقتداء إلى غير خلف لها في معناها لا يجوز . وقولهم « أن الجهر هو الأصل » .

قلنا : لا بل لو قُلِبَ وقيل ان الإسرار هو الأصل كان صحيحاً بل الأصح أن القراءة أصل أمرَ بها بوصفى الإسرار والإخفاء لتختلف تارات القارئ ، ويشتمل وصف العبادة كما تختلف أحوال المصلى من انتقالاته من قيام إلى ركوع إلى سجود إلى قعود ، ويشمل وصف العبادة جميعها ، فأما أن يجعل أحدهما أصلا والآخر مأموراً بعارض فليس عليه دليل .

ألا ترى أن الإسرار قد ورد به الشرع فى صلاة المغرب والعشاء الآخرة فيما زاد على الركعتين ، فدل انه ليس الأمر على ما زعم .

وخرج على ما قلناه فصل السورة ، لأنها سنة . وقد بيَّنَّا أن الإستماع سُنَّة ، فيجوز أن يسقط بسُنَّة إلى سُنَّة مثلها .

أما القراءة ركن والإستماع سُنَّة فلا يجوز أن يسقط ركن إلى خلف هو سُنَّة .

والله تعالى أعلم .

* * *

# مسألة

قراءة القرآن بالفارسية لا يجوز وغيرها من اللغات عندنا [1] .

وهو قول أكثر أهل العلم .

وعند أبى حنيفة رحمة اللّه عليه بدون صاحبيه يجوز [2] ، وعلى مذهبه اختلافات لأصحابهم مذكورة فى كتبهم [3] .

لنا :

قوله تعالى : ﴿ فاقرؤا ما تيسر من القرآن ﴾ [4] والقرآن اسم للمنَزّل بلغة العرب بدليل قوله تعالى : ﴿ إنَّا أنزلناه قرآناً عربياً ﴾ [5] .

---

(١) وهو قول مالك وأحمد ، المهذب : ١/١.٩ ، المجموع : ٣١٢/٣ ، حلية العلماء : ٩٢/٢ ، روضة الطالبين : ٢٤٤/١

الاستذكار : ١٣٧/٢ ، الإشراف للبغدادى : ٧٨/١ ، أحكام القرآن للقرطبى : ١٤٩/١٦ ، المغنى : ١٥٨/٢ ، المقنع : ١٤٤/١ ، واختاره أبو زيد فى اسراره ورقة . . ١/ أ شهيد على .

قال البخارى فى كشف الاسرار عن أصول البزدوى : « وهو اختيار القاضى أبى زيد وعامة المحققين وعليه الفتوى » : ٢٥/١ .

وأورد القرطبى عن على بن الجعد عن أبى يوسف عن أبى حنيفة مثل قول صاحبيه فى إنكار القراءة بالفارسية » ا هـ .

انظر : تفسير القرطبى : ١٤٩/١٦

الاسرار لأبى زيد : . . ١/أ شهيد على ، رؤوس المسائل ص ١٥٧ ، بدائع الصنائع : ٣٢٩/١. قال فيه : قال أبو يوسف ومحمد :« إن كان يحسن لا يجوز وان كان لا يحسن يجوز » ا هـ . المبسوط : ٣٧/١ .

(٣) انظر : المبسوط : ٣٧/١ (٤) سورة المزمل : آية (٢٠) .

(٥) سورة يوسف : آية (٢) .

وقال اللّٰه تعالى : ﴿ بلسان عربى مبين ﴾ [1] ، فغير العربى لا يكون قرآناً . يبينه ان القرآن ما أنزل اللّٰه تعالى على نبيه محمد عليه السلام فتلوناه بألسنتنا وكتبناه فى مصاحفنا وحفظناه فى صدورنا .

ونحن نعلم قطعاً أن الفارسية ليست مما أنزل على محمد ﷺ ولا هو المتلو على الألسن ولا المكتوب فى المصاحف فلا يكون قرآنا ولأنه إذا قرئ بالفارسية فقد أخل / بنظم القرآن ، والقرآن قرآن بنظمه ومعناه . ٢٦/أ
وهذا لأنه كلام امتاز عن كلام الخلق بالإعجاز ، والإعجاز فى نظمه ، لأنه نظم خارج عن أقسام كلام العرب ، فإذا اختل النظم ذهب الإعجاز ، وإذا ذهب الإعجاز لم يكن قرآناً .

يدل عليه ( ان القرآن نزل حُجَّة على النبوة وعَلَماً للهدى ، والهدى بمعناه والحجة بنظمه ، ثم الإخلال بالمعنى يسقط حكم القراءة ، كذلك الإخلال بالنظم )[2] . يبينه ان حفظ القرآن واجب بنظمه ومعناه ليكون حجة النبوة، وحُجَّة الأحكام محفوظة فى أيدى الناس ، والحفظ يكون بالقراءة ، ولا تجب القراءة الا فى الصلاة فعرفنا أن جوازها متعلق بعين ما أنزل اللّٰه ليحصل الحفظ المطلوب من الناس على ما أنزل .

## وأما حجتهم :

تعلقوا ( بقوله سبحانه وتعالى : ﴿ إن هذا لفى الصحف الأولى ﴾ [3].

وقوله تعالى :﴿ وإنه لفى زُبُرِ الأوَّلين ﴾ [4] ولم يكن فيها بالعربية .

---

(١) سورة الشعراء : آية (١٩٥) .

(٢) ما بين القوسين نقلا من الاسرار ورقة . ١/ب شهيد على .

(٣) سورة الأعلى : آية (١٨) .

(٤) سورة الشعراء : آية (١٩٦ ) .

وقال تعالى : ﴿ وأُوحيَ إليَّ هذا القرآن لأُنذركم به وَمَنْ بلغ ﴾ (1) أى بالقرآن وإنما ينذرون بلغاتهم ، فدل أنه لا يصير شيئاً آخر باختلاف اللغة .

وعن ابن مسعود - رضى اللّه عنه - انه لقن رجلا ﴿ طعام الاثيم ﴾ (2) . وكان يقول : طعام اليتيم ، فقال : قل طعام الفاجر (3) .

وعن أنس أنه قرأ : « وحططنا عنك وزرك »(4) مكان قوله: ﴿ ووضعنا عنك وزرك(5) ﴾ )(6) .

قال : ولأن العبرة بالمعنى فانه هو المقصود ، وقد أدى المعنى وإن كان بلغة أخرى .

وأما الإعجاز فهو اختصار المعنى ، والإخبار عن الغيوب فهذا لا يذهب وان قرئ بلغة أخرى .

## الجواب :

أما الآيات التى تعلقوا بها فليس فيها دليل لهم ، بل هو دليل عليهم ، لأنه كان فى زُبُرِ الأولين ولم يكن قرآنا ، فان زُبُرَ الأولين والصحف الأولى ليست بقرآن ، ولو قرأ ذلك فى صلاته لا تجوز صلاته ، وإذا كان على هذا الوجه فيجوز أن يكون معنى الآية : ذكر الرسول أو يكون المراد معنى القرآن لا نفس القرآن . وأما الذى نقلوا عن ابن مسعود فيحتمل انه انما قال ذلك تنبيهاً له على المعنى فإذا تنبه على المعنى كان لسانه بذلك أطلق.

---

(1) سورة الأنعام : آية (19) . (2) سورة الدخان : آية (44) .

(3) أورده ابن جرير الطبرى فى تفسيره عن أبى الدرداء .

انظر : تفسير الطبرى : 131/25

وأورده القرطبى فى تفسيره عن أبى الدرداء وابن مسعود : 149/16

(4) ذكر ذلك القرطبى فى تفسيره : 105/20 .

(5) سورة الشَّرح : آية (2) .

(6) ما بين القوسين نقلا من الاسرار لابى زيد ورقة . . 1/أ شهيد على .

وأما المروى عن أنس فهو من القراءات الشواذ ، وقد كانوا يقرؤون الشواذ على أنه من المنَزّل ، ولكن انقطع النقل الآن ، واتفق الأمة على مصحف الإمام وهو مصحف عثمان رضى الله عنه وترك ما سواه فلم يجز قراءة غيره لأجل الإجماع .

وأما الذى قالوا : « إن العبرة بالمعنى » .

قلنا : قد بيَّنا أن القرآن بنظمه ومعناه جميعاً فلا يجوز الإخلال بواحد منهما .

وقولهم « إن الإعجاز فى اختصار المعنى ».

قلنا : الإختصار وغير الإختصار قد وُجدَ فى القرآن ، وليس ذلك من الإعجاز وإنما الإعجاز فى نظمه على ما سبقَ .

وأما الإخبار عن الغيوب فان ذلك فى بعض السور وما من سورة من القرآن إلا وهى معجزة ، فلم يكن الإعجاز على العموم إلا فى النظم .

فإن قالوا : ( إن القراءة فى الصلاة للثناء على الله تعالى ليس للمحاجة مع الكفار والثناء يتأدّى بالمعنى ) [1] .

( قلنا : القراءة فى الصلاة ليست للثناء على الله تعالى ، فإنه يُقرأ بما ليس فيه ثناء ، وانما الثناء سُنَّة فى الصلوات كلها ، ولكن القراءة ركن . فدل أنه إنما يقرأ القرآن ليكون محفوظاً ، كما أنزل حُجَّة على النبوة ، والأحكام جميعاً على ما سبق ، ولأنه لو نظم معناه شعراً ثم قرأ به فسدت صلاته . لأن نظمه من كلام الناس ، كذلك إذا قرأ بلغة أخرى أيضاً ) [2]، لأن نظمه من كلام الناس لا من كلام الله وهذا فصل معتمد. والله أعلم .

---

(١) ما بين القوسين نقلاً من الاسرار ورقة ١٠٠ /ب شهيد على .

(٢) ما بين القوسين نقلاً من الاسرار ورقة ١٠١/أ شهيد على .

## مسألة

يُسَن رفع اليد عند الافتتاح وعند الركوع وعند رفع رأسه من الركوع عندنا [1] .

وعندهم : لا يُسن إلا عند الإفتتاح [2] .

لنا :

حديث الزهرى عن سالم عن أبيه وهو ابن عمر قال : رأيتُ [3] رسول الله ﷺ إذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى يحاذى منكبيه وإذا ركع ، وإذا[4] رفع رأسه ( من الركوع ) [5] فعل مثل ذلك وكان لا يرفع من السجدتين » [6] .

---

(١) وهو قول أكثر أهل العلم ، الأم : ١/٠٩ ، المجموع : ٣/٣٣٧ ، حلية العلماء : ٢/٩٦، التحقيق : ١/٢٧٢ ، المغنى : ٢/١٣٦ ، شرح النووى على مسلم : ٤/٩٥ ، المدونة : ١/٦٨ ، الإشراف للبغدادى : ١/٧٤ ، الإستذكار : ٢/١٢٤ ، سنن الترمذى مع العارضة : ٢/٥٧

(٢) رؤوس المسائل ص ١٥٦ ، مختصر القدورى : ١/٦٤ ، شرح معانى الآثار : ١/٢٢٨ ، الاسرار ورقة ١٠٩ /أ شهيد على .

(٣) ساقطة من المخطوط ، وقد وردت عند الترمذى بهذا اللفظ .

(٤) ساقطة من المخطوط ، وقد وردت عند الترمذى كما سيأتى فى التخريج .

(٥) ما بين القوسين ساقط من المخطوط ، ولعله من الناسخ ، والمقام يقتضى ذلك .

(٦) رواه البخارى فى صحيحه : ٢/٢١٩ مع الفتح فى باب رفع اليدين إذا كبَّر وإذا ركع وإذا رفع .

ومسلم فى صحيحه : ٤/٩٣ ، ٩٤ مع النووى فى باب استحباب رفع اليدين مع تكبيرة الإحرام.

وأبو داود فى سننه : ١/٤٦١ مع المعالم فى باب رفع اليدين فى الصلاة .

والترمذى فى سننه : ٢/٥٦ مع عارضة الأحوذى فى باب ما جاء فى رفع اليدين عند الركوع =

وروى هذه السُنَّة عن النبى عليه السلام قريب من ثلاثين نفساً من الصحابة [١] منهم : عمر وعلىّ رضى الله عنهما ، ووائل بن حجر ، ومالك بن الحويرث ، وأبو هريرة ، وأنس ، وجابر ، وأبو أسيد ، وأبو حميد، وسهل بن سعد ، ومحمد بن مسلمة ، وأبو قتادة ، وأبو موسى الأشعرى ، وعمر الليثى [٢] .

وعن علىّ بن المدينى قال : حديث ابن عمر مثل هذه الإسطوانة – يعنى فى الثبوت . وقد قال بهذه السُنَّة ابن عمر ، وجابر بن عبد الله ، وأبو هريرة ، وأنس ، وابن عباس ، وعبد الله بن الزبير وغيرهم ، من التابعين : الحسن البصرى ، وعطاء ، وطاووس ، ومجاهد ، ونافع ، وسالم بن عبد الله ، وسعيد بن جبير ، وغيرهم .

وقال بها الأئمة : الأوزاعى ، ومالك ، ومعمر ، وابن عيينة ، وعبد الله بن المبارك ، والشافعى ، وأحمد ، وإسحاق [٣] .

---

= والنسائى فى سننه : ٩٣/٢ ، ٩٤ ، ١٥٢ ، ١٥٣ فى باب رفع اليدين حذو المنكبين .....

ابن ماجه فى سننه : ٢٧٩/١ ، فى باب رفع اليدين إذا ركع .

والدارمى فى سننه : ٢٨٥/١ ، ٣٠٠ .

والامام مالك فى الموطأ : ١ / ١٤١ مع المنتقى فى باب ما جاء فى افتتاح الصلاة .

والامام أحمد فى المسند : ٨/٢ ، ١٨ ، ٩٢ ، ١٠٠ ، ١٠٦ ، ١٣٢ ، ١٣٤ ، ١٤٧ ،

والشافعى فى الأم : ٩٠/١ .

والبغوى فى شرح السُنَّة : ٢٠/٣ .

والبيهقى فى سننه : ٩٨/٢ ، ٩٩

والطحاوى فى شرح معانى الآثار : ٢٢٢/١ ، ٢٢٣

(١) ذكر ذلك فى المجموع : ٣٤٠/٣ .

(٢) ، (٣) انظر : شرح السُنَّة للبغوى : ٢٢/٣ ، سنن البيهقى : ٧٤/٢ ، ٧٥ ، التحقيق : ٢٧٤/١ ، المجموع شرح المهذب : ٣٣٧/٣

وقد اختلف فيه عن مالك [١] ، وابن عيينة إلا أن أصح الروايتين عنهما ما قدمناه . نقله ابن وهب وغيره [٢] عن مالك .

وقد اتفق على هذه السنَّة أهل الحجاز [٣] ، وقيل : إن أهل مكة أخذوا رفع اليدين فى المواطن الثلاثة عن ابن جريج ، وأخذه ابن جريج عن عطاء ، وأخذه عطاء عن عبد الله بن الزبير ، وأخذه ابن الزبير عن أبى بكر ، وأخذ أبو بكر عن النبى ﷺ [٤] .

## أما حجتهم :

تعلقوا بحديث سفيان عن عاصم [٥] بن كليب الجرمى عن عبد الرحمن بن الأسود [٦] عن علقمة قال : قال عبد الله بن مسعود : ألا أصلى بكم صلاة رسول الله فصلى فلم يرفع يديه الا فى أول مرة [٧] .

---

(١) روى عنه ابن القاسم أنه لا يرفع الا فى تكبير الاحرام .
انظر : المدونة : ٦٨/١ ، الاشراف للبغدادى : ٧٤/١ ، الاستذكار : ١٢٣/٢ - ١٢٤

(٢) انظر : الاستذكار : ١٢٣/٢ ، ١٢٤ ، وقال فيه : « ورواه أيضاً عن مالك أبو مصعب والوليد بن مسلم ، وسعيد بن أبى مريم وقال ابن عبد الحكم : لم يرو أحد عن مالك مثل رواية ابن القاسم فى رفع اليدين » ا هـ.

(٣) قال النووى فى المجموع : « قال الأوزاعى : أجمع عليه علماء الحجاز والشام والبصرة » . وحكاه « ابن وهب عن مالك » ا هـ . ٣٣٧/٣ .

(٤) رواه البيهقى فى سننه : ٧٣/٢ ، ٧٤ .

(٥) عاصم بن كليب بن شهاب الجرمى الكوفى ، صدوق رمى بالإرجاء ، من الخامسة ، مات سنة بضع وثلاثين ، روى له البخارى تعليقا ، ومسلم وأصحاب السنن ، انظر : التقريب ص ١٦٠.

(٦) عبد الرحمن بن الأسود بن عبد يغوث بن وهب بن عبد مناف بن زهرة الزهرى ، ولد على عهد رسول الله ﷺ ، ومات أبوه فى ذلك الزمان فعدّ لذلك فى الصحابة .
وقال العجلى : من كبار التابعين .
روى له البخارى وأبو داود وابن ماجه . انظر التقريب ص ١٩٨

(٧) رواه الترمذى فى سننه : ٥٨/٢ مع عارضة الأحوذى فى باب ما جاء فى رفع اليدين . =

قالوا : ورواه حماد (١) عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود(٢).

ورواه يزيد (٣) بن أبي زياد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن البراء بن عازب أن النبي ﷺ صلى فرفع يديه في التكبير الأولى ثم لم يعد » (٤).

وروى مسلم (٥) عن ابن عباس أن النبي عليه السلام قال : « لا ترفع الأيدي

---

= وأبو داود في سننه : ١/٤٧٧ ، ٤٧٨ مع المعالم في باب مَنْ لم يذكر الرفع عند الركوع .

والنسائي في سننه : ٢/١٤٦ ، ١٥٣ ، في باب الرخصة في ترك رفع اليدين ، وأحمد في مسنده : ١/٣٨٨

قال ابن الجوزي في التحقيق : « قال فيه عبد الله بن المبارك : لا يثبت هذا الحديث » .

وقال أبو داود : ليس بصحيح ، وقال غيرهما : « لم يسمع عبد الرحمن من علقمة . ويجوز أن يكون علقمة لم يضبط ، أو ابن مسعود قد خفي عليه هذا من فعل رسول الله ﷺ ، كما خفي عليه غيره مثل نسخ التطبيق » أ هـ

التحقيق : ١/٢٧٨ ، سنن أبي داود : ١/٤٧٨

(١) حماد ( هو ابن سلمة ) .

(٢) رواه الدارقطني في سننه : ١/٢٩٥ وقال : « تفرد به محمد بن جابر وكان ضعيفاً عن حماد عن إبراهيم ، وغير حماد يرويه عن إبراهيم مرسلاً عن عبد الله من فعله غير مرفوع إلى النبي ﷺ وهو الصواب » أ هـ .

(٣) يزيد بن أبي زياد القرشي الهاشمي مولاهم الكوفي ، ضعيف ، كبر فتغير صار يتلقن وكان شيعياً ، من الخامسة ، مات سنة ١٣٦ هـ.

روى له البخاري تعليقاً ومسلم ، وأصحاب السنن الأربعة ، التقريب : ص ٣٨٢

(٤) رواه الدارقطني في سننه : ١/٢٩٣ ، ٢٩٤

والطحاوي في شرح معاني الآثار : ١/٢٢٤ ، واستدل به الدبوسي في إسراره ورقة ١٠٩/أ شهيد علي .

(٥) وهم المؤلف حينما أسنده إلى مسلم وإنما هو في معجم الطبراني الكبير : ١١/٣٨٥

إلا فى سبعة مواطن » [١] ، وذكر منها حال الإفتتاح ، ولم يذكر ما سوى ذلك من أحوال الصلاة .

وتعلقوا أيضاً بالحديث المعروف أن النبى عليه السلام رأى أصحابه وقد رفعوا أيديهم فقال : « ما بالكم رافعى أيديكم ، كأنها أذناب خيل شُمْس [٢] ، اسكنوا فى الصلاة » [٣] .

قالوا : وراوى خبركم ابن عمر . وقال مجاهد : صحبت ابن عمر من المدينة إلى مكة فلم يكن يرفع يديه إلا فى الإفتتاح [٤] .

ونقلوا عنه أنه قال : رفع اليدين بدعة .

قالوا : ولأن رفع اليدين مجرد حركة بلا معنى ، وأما فى حال الإفتتاح سلم للنص .

---

(١) قال ابن الجوزى فى التحقيق : « حديث ابن عباس لا يعرف مسنداً إنما هو موقوف عليه ، والمعروف عنه : « ترفع الأيدى فى سبعة مواطن » .

انظر : التحقيق ٢٨٢/١

(٢) كأنها أذناب خيل شُمْس : « هو بإسكان الميم وضمها ، وهى التى لا تستقر بل تضطرب وتتحرك بأذنابها وأرجلها ، والمراد بالرفع المنهى عنه هنا رفعهم أيديهم عند السلام مشيرين إلى السلام من الجانبين » .

شرح النووى على مسلم : ١٥٣/٤

(٣) رواه مسلم فى صحيحه : ١٥٢/٤ مع النووى فى باب الأمر بالسكون فى الصلاة .

وأحمد فى المسند : ١٠١/٥ ، ١٠٧ .

وذكره الدبوسى مستدلاً به . انظر الاسرار ورقة ١٠٩/أ شهيد على .

(٤) رواه الطحاوى فى شرح معانى الآثار : ٢٢٥/١

وقد استدل به الدبوسى فى إسراره ورقة ١٠٩/ب شهيد على .

## الجواب :

أما حديث ابن مسعود فقد روى سفيان [١] بن عبد الملك عن ابن المبارك قال : ثبت حديث مَنْ يرفع ، ولم يثبت حديث ابن مسعود أن النبى عليه السلام لم يرفع إلا فى أول مرة [٢] .

وقيل : إن عبد الرحمن بن الأسود لا يصح سماعه عن علقمة [٣] .

ولأنه يحتمل أنه خفى عن ابن مسعود هذه السُنَّة كما خفى عليه الأخذ بالركبة فى حال الركوع ، وقد كان يطبق حتى توفاه الله [٤] .

أما حديث البراء بن عازب فقوله : « ثم لم يعد » غير ثابت وقد كان يزيد بن أبى زياد روى بالحجاز من غير هذه الزيادة ثم روى بالكوفة مع هذه الزيادة ، فيحتمل « أنه لقن فتلقن ، وقد كان اختلط فى آخر عمره » [٥] .

---

(١) سفيان بن عبد الملك المروزى من كبار أصحاب ابن المبارك ، ثقة من قدماء العاشرة ، مات قبل المائتين .

روى له مسلم وابن ماجه وأبو داود ، انظر : التقريب ص ١٢٨

(٢) قال الدارقطنى فى سننه : « قال ابن المبارك : لم يثبت عندى حديث ابن مسعود أن رسول الله رفع يديه أول مرة ثم لم يرفع ، وقد ثبت عندى حديث مَنْ يرفع يديه إذا ركع وإذا رفع ، قال ابن المبارك : ذكره عبيد الله العمرى ، ومالك ، ومعمر ، وسفيان ، ويونس ، ومحمد بن أبى حفصة عن الزهرى عن سالم عن أبيه عن النبى ﷺ .

انظر : سنن الدارقطنى : ٢٩٣/١ ، سنن البيهقى : ٧٩/٢

(٣) التحقيق : ٢٧٨/١ (٤) التحقيق : ٢٧٨/١

(٥) رواه الدارقطنى فى سننه : ٢٩٤/١ ثم قال : « قال علىٌ بن عاصم : فلما قدمتُ الكوفة قيل لى : إن يزيد حى ، فأتيته فحدثنى بهذا الحديث قال : حدثنى عبد الرحمن بن أبى ليلى عن البراء قال : رأيتُ النبى ﷺ حين قام الى الصلاة فكبَّر ورفع يديه حتى ساوى بهما أذنيه ، فقلت له: أخبرنى ابن أبى ليلى أنك قلت : ثم لم يعد ، قال : لا أحفظ هذا فعاودته فقال : ما أحفظه » ا هـ.

وقال أبو داود فى سننه : « ورواه هشيم وخالد وابن إدريس عن يزيد ولم يذكروا فيه : « ثم لايعود » ثم قال : هذا حديث ليس بصحيح » ا هـ . =

وأما حديث مقسم [١] فهو عن ابن عباس نفسه [٢] ، والرواية : « برفع الأيدى » وليس فيه نفى الرفع فى غير المواضع السبعة .

وأما الذى رووا عن قوله عليه السلام : « ما بالكم رافعى أيديكم .... » فقد ذكر مسلم فى صحيحه [٣] هذا الخبر ، وذكر أنهم كانوا يرفعون أيديهم فى التشهدويشيرون بالسلام فقال النبى عليه السلام ما قال .

والذى نقلوا عن ابن عمر فقد ثبت عن ابن عمر ما قدمناه .

وروى زيد [٤] بن واقد عن نافع [٥] أن ابن عمر كان إذا رأى رجلاً لا يرفع يديه فى الصلاة حصبه [٦] - أى رماه بالحصباء .

---

= انظر : سنن أبى داود : ٤٧٨/١ ، ٤٧٩ مع المعالم .

قال ابن الجوزى فى التحقيق : « قال البخارى : وكذلك روى الحفاظ الذين سمعوه من يزيد قديماً منهم الثورى وشعبة وزهير ، وليس فيه : ثم لم يعد » ا هـ .

انظر : التحقيق : ٢٨٠/١ .

(١) مقسم - بكسر أوله - ابن بُجْرة - بضم الموحدة ، وسكون الجيم ، ويقال : نجدة - بفتح النون وبدال ، أبو القاسم مولى عبد الله بن الحارث ويقال له : مولى ابن عباس للزومه له ، صدوق وكان يرسل ، من الرابعة مات سنة ١٠١ هـ . وما له فى البخارى سوى حديث واحد .

روى له البخارى والأربعة ، انظر : التقريب ص ٣٤٦

(٢) قال النووى فى المجموع : قال البخارى فى كتابه رفع اليدين : هو ضعيف مرسل » ا هـ : ٣٤٢/٣

ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير مرفوعاً : ٣٨٥/١١

وقال الهيثمى فى المجمع : ١٠٣/٢ : « وفيه ابن أبى ليلى وهو ضعيف لسوء حفظه ، وقد وثق » ا هـ .

(٣) انظر : صحيح مسلم : ١٥٢/٤ مع النووى .

(٤) زيد بن واقد القرشى الدمشقى ، ثقة ، من السادسة .

روى له البخارى ، وأبو داود والنسائى ، وابن ماجه ، انظر : التقريب ص ١١٤

(٥) نافع أبو عبد الله المدنى مولى ابن عمر ، ثقة ثبت ، فقيه مشهور ، من الثالثة ، مات سنة ١١٧ هـ ، روى له الجماعة . انظر : التقريب ص ٣٥٥

(٦) رواه الدارقطنى فى سننه : ٢٨٩/١

وقولهم : « إنه قال « بدعة » أثر موضوع [1] . وكيف وقد روى عنه ما قدمنا ثم يخالفه ويسميه بدعة مع شدة تمسكه بسُنَّة رسول الله ﷺ حتى قال بعض الصحابة : ما أحد منا فتش إلا فتش عن جائفة أو منقلة غير عمر ، وابن عمر منه » [2] .

وأما قولهم : « حركة بلا معنى » .

قلنا : الاعتراض على السُنَّة بمثل هذا الكلام باطل ، وعلى أنه زينة الصلاة وقد ورد هذا فى بعض الآثار . والله أعلم .



---

(١) قال ابن الجوزى فى التحقيق : ولا يصح ما حكوا : لا عن عمر ولا عن علىّ ولا عن ابن عمر . انظر : التحقيق : ٢٨٢/١

قال البيهقى فى سننه : قال الزعفرانى ، قال الشافعى : لا يثبت عن علىّ وابن مسعود يعنى : ما روى عنهما أنهما كانا لا يرفعان أيديهما فى غير تكبيرة الإحرام » انظر السنن : ٨١/٢

وقال النووى فى المجموع : قال البخارى فى جزء رفع اليدين فى الصلاة : فَمَنْ زعم ان رفع اليدين بدعة فقد طعن فى أصحاب رسول الله ﷺ والسَلَف ومَنْ بعدهم ، وأهل الحجاز وأهل المدينة وأهل مكة وعدة من أهل العراق وأهل الشام واليمن وعلماء خراسان منهم ابن المبارك حتى شيوخنا ولم يثبت عن أحد من الصحابة رضى الله عنهم ترك الرفع وليس أسانيده أصح من أسانيد الرفع ». المجموع : ٣٤٤/٣

(٢) ذكره الزمخشرى فى الفائق عن حذيفة بن اليمان ولفظه : « لقد تركنا رسول الله ﷺ ونحن متوافرون ، وما منا أحد لو فتش إلا فتش عن جائفة أو منقلة إلا عمر وابن عمر » اهـ . مادة « جوف » . ثم قال : وفى معناه قول جابر : « ما منا أحداً لا مالت به الدنيا إلا عمر وابن عمر » . الفائق : ٢٤٧/١

وذكره ابن الأثير فى النهاية فى غريب الحديث مادة « جوف » عن حذيفة ولفظه : « ما منا أحد لو فتش الا فتش عن جائفة أو منقلة » . وليس فيه : « غير عمر » ، والجائفة : الطعنة التى تنفذ الجوف ، و المنقلة : ما ينقل العظم عن موضعه من الجراح .

# ( مسألة )

إذا تكلم فى صلاته ناسياً أو مخطئاً أو مكرهاً لم تبطل صلاته عندنا [١] .

وعندهم تبطل صلاته [٢] .

لنا : ما رواه مالك [٣] عن أيوب [٤] عن ابن سيرين [٥] عن أبى هريرة أن النبى عليه السلام صلّى إحدى صلاتى العشى [٦] أو الظهر أو العصر

---

(١) حلية العلماء : ١٢٨/٢ ، المجموع : ١٦/٤ قال النووى : وبه قال جمهور العلماء منهم : ابن مسعود وابن عباس وابن الزبير وعروة بن الزبير وعطاء والحسن البصرى والشعبى ، وقتادة وجميع المحدّثين ، ومالك ، والأوزاعى ، وأحمد - فى رواية ، وإسحاق ، وأبو ثور وغيرهم رضى اللّه تعالى عنهم .

المغنى : ٤٤٦/٢ ، الإشراف للبغدادى : ٩١/١ ، الكافى فى فقه أهل المدينة : ٢٤٣/١ ، شرح السُنّة للبغوى : ٢٣٩/٣ ، المهذب : ١٢٤/١ ، معالم السنن للخطابى : ٥٧٠/١ .

(٢) مختلف الرواية ورقة ٣٩/ب

الاسرار لأبى زيد ورقة ٣٩/١/أ مراد ملا ، المبسوط : ١٧٠/١ ، مختصر القدورى : ٨٣/١ ، رؤوس المسائل ص ١٥٩ ، بدائع الصنائع : ٥٧٧/٢ وهو رواية عن الامام أحمد ، المغنى : ٤٤٦/٢

(٣) رواه مالك بلفظ ، آخر انظر الموطأ : ١٧٢/١ ، مع المنتقى فى باب مَنْ سلّم من ركعتين ساهياً .

(٤) أيوب بن أبى تميمة السختيانى أبو بكر البصرى ، ثقة ثبت حجة من كبار الفقهاء العباد ، من الخامسة ، مات سنة ١٣١ هـ ، وله خمس وستون سنة روى له الجماعة ، انظر : التقريب ص ٤١

(٥) محمد بن سيرين الأنصارى أبو بكر بن أبى عمرة البصرى ، ثقة ثبت عابد كبير القدر ، كان لا يرى الرواية بالمعنى - من الثالثة ، مات سنة ١١٠ هـ . روى له الجماعة . انظر التقريب ص٣٠١

(٦) كذا فى المخطوط ، وفى الموطأ : « أما » .

فسلم على اثنتين ، فقال له ذو اليدين : أقصرت الصلاة أو نسيتَ يا رسول الله ؟ فقال النبى عليه السلام : « أصدق ذو اليدين » ؟ قالوا : نعم ، فعاد وأتم صلاته ثم سجد سجدتى السهو (١) . والخبر نص .

٢٧/أ قالوا : كان هذا قبل تحريم الكلام فى الصلاة ، وقيل : / إن القوم تكلموا عامدين ومع ذلك لم يعيدوا الصلاة .

قلنا : هذا حمل الحديث على النسخ بلا دليل ، ولأن أبا هريرة متأخر

---

(١) هكذا ورد الحديث مختصراً ولفظه فى الموطأ : « أن رسول الله ﷺ انصرف من اثنين فقال له ذو اليدين : أقصرت الصلاة أم نسيتَ يا رسول الله ؟ فقال رسول الله ﷺ : « أصدق ذو اليدين » ؟ ، فقال الناس : نعم ، فقام رسول الله ﷺ فصلى ركعتين آخريين ثم سلَّم ثم كبَّر فسجد مثل سجوده أو أطول ثم رفع ثم كبَّر فسجد مثل سجوده أو أطول ثم رفع » - الموطأ : ٧٢/١ مع المنتقى .

رواه البخارى فى صحيحه فى عدة مواضع : -

فى باب تشبيك الأصابع فى المسجد : ٥٦٥/١

وفى باب إذا سلم فى ركعتين أو ثلاث فسجد سجدتين ، صحيحه مع الفتح : ٩٦/٣

وفى باب مَنْ لم يتشهد فى سجدتى السهو : ٩٨/٣

وفى باب مَنْ يُكبِّر فى سجدتى السهو : ٩٩/٣

وفى باب ما لا يجوز من ذكر الناس نحو قولهم الطويل والقصير : ٤٦٨/١٠

وفى باب ما جاء فى إجازة خبر الآحاد : ١٣ / ٢٣٢

ومسلم فى صحيحه : ٦٧/٥ ، ٦٨ مع النووى فى باب السهو فى الصلاة والسجود له .

وأبو داود فى سننه : ٦١٢/١ مع المعالم فى باب السهو فى السجدتين .

والترمذى فى سننه : ١٨٨/٢ ، ١٨٩ ، مع عارضة الأحوذى فى باب ما جاء فى الرجل يُسلِّم فى الركعتين من الظهر والعصر .

والنسائى فى سننه : ١٧/٣ ، ١٨ فى باب ما يفعل مَنْ سلَّم من ركعتين ناسياً وتكلم .

وابن ماجه فى سننه : ٣٨٣/١ فى باب مَنْ سلم من ثنين أو ثلاث .

والدارمى فى سننه : ٣٥١/١ ، ٣٥٢ فى باب سجدة السهو من الزيادة .

والامام أحمد فى مسنده : ٢٣٤/٢ ، ٢٣٥ ، ٤٢٣ ، ٤٦٠ .

الإسلام فإنه أسلم سنة سبع من الهجرة ، وقد كان الكلام حُرِّم قبل هذا بزمان مديد .

وأما قوله : « إن القوم قد تكلموا عامدين ولم يأمرهم بإعادة الصلاة ».

قلنا : قد كان الكلام واجباً عليهم بخطاب النبى عليه السلام ، وإذا وجب الكلام لا تبطل به الصلاة .

وأما الكلام من حيث المعنى فنقول :

الكلام محظور الصلاة فعمله فى إبطال الصلاة من حيث إرتكاب الحظر وفى حال النسيان زال الحظر فزال عمله كما لو أكل ناسياً فى الصوم .

وإنما قلنا : إنه محظور الصلاة ، لأن الصلاة مجموع أفعال يؤديها مثل الحج سواء وليس ترك الكلام من أفعال الصلاة إلا أن الشرع حظر عليه الكلام . لأن الصلاة عبادة وقيام فى موضع المناجاة وإقبال على الله تعالى بالكلية ، فكان من قضيتها ترك الكلام لتحقيق الإقبال على الله بالكلية ، واحترام موضع النجوى ، وتعظيم المعبود مثل الحج فإنه مهاجرة إلى الله تعالى وزيارة لبيته فاقتضى تحريم ما يشبه من أحوال المرفهين المتنعمين مثل لبس المخيط والتطيب والتجمل ليكون أشبه بالمهاجرين إلى الله تعالى، وإذا ثبت أن الكلام محظور الصلاة ، وليس تركه فعلاً يؤدى به الصلاة فمتى زالت الحظرية زال عمله .

## أما حجتهم :

قالوا : ترك الكلام [1] شرط صحة الصلاة ، وشروط الصلاة لا تسقط بالنسيان كالطهارة ، واستقبال القبلة وسائر الشرائط .

---

(١) فى المخطوط : « الصلاة » ، والتصويب من المحقق .

يدل عليه أن أصل الصلاة لا يسقط بالنسيان فكذلك شروطها .

والدليل على أنه شرط الصلاة أن النبى عليه السلام قال لمعاوية [1] بن الحكم السلمى : « إن صلاتنا لا يصلح فيها شئ من كلام الناس » [2] . وإخراج ما لا يصلح فى الصلاة من الصلاة يكون شرط الصلاة ، كالتطهير من الحَدَث .

يبينه أنه إذا كان لا يصلح فى الصلاة بالنص يكون منافياً للصلاة لعينه فمتى وُجِدَ سواء كان عامداً أو ناسياً تبطل به الصلاة بمنزلة الحَدَث سواء.

قالوا : وأما الأكل ناسياً فى الصوم فإنما لم يبطل به الصوم بالنص فهو حكم ثبت بالنص غير معقول المعنى فلا يُقاس عليه غيره ، ولأنه لو أكل ناسياً فى الصلاة تبطل به الصلاة ، كذلك الكلام ، لأن كل واحد منهما فعل غير صالح فى الصلاة .

قالوا : وليس يدخل على ما قلنا إذا سلَّم فى الصلاة ناسياً ، لأن جنسه مشروع فى الصلاة فلم يكن مبطلاً للصلاة بعينه بل بقصد الخروج ، فإذا وُجِدَ لا فى حين الخروج بطل قصده ، ونفى مجرد السلام وهو بعينه غير قادح فى الصلاة وأما الكلام فإنه مفسد للصلاة بعينه على ما سبق .

---

(١) معاوية بن الحكم السلمى صحابى نزل المدينة ، روى له مسلم وأبو داود والنسائى والبخارى فى جزء القراءة . انظر التقريب ص ٣٤١

(٢) رواه مسلم فى صحيحه : ٥/ ٢٠ مع النووى فى باب تحريم الكلام فى الصلاة ونسخ ما كان من إباحته .

وأبو داود فى سننه : ١/ ٥٧١ مع المعالم فى باب تشميت العاطس

والنسائى فى سننه : ٣/ ١٤ ، فى باب الكلام فى الصلاة .

والإمام أحمد فى مسنده : ٥/ ٤٤٧ ، ٤٤٨

**الجواب :**

أما قولهم : « إن إخلاء الصلاة من الكلام شرط الصلاة » .

قلنا : قد بيَّنا أنه محظور الصلاة ، ودللْنا عليه .

أما الخبر فإنه قد أخبر من أنه لا يصلح فى الصلاة ، ويجوز أن يكون المعنى لا يصلح للحظرية .

يبينه أن جنس الكلام مشروع فى الصلاة ، ولو كان مبطلاً للصلاة لعينه لم يشرع جنسه كالحَدَث ، فدل أنه مبطل للصلاة لمعنى ارتكاب المحظور ، وهذا لا يوجد فى حال النسيان ، وخرج على هذا الحَدَث فإنه منافى للطهارة لعينه ثم إذا ارتفعت الطهارة فات شرط الصلاة فلم تجز الصلاة .

فإن قالوا : لا عمل للنسيان الا فى رفع الحَرَج ففيما وراءه يُجعل بمنزلة العدم . قلنا : هذا دعوى بلا دليل بل عمل النسيان إزالة الحظر ، فإذا زال الحظر كان الحكم على ما قدَّمنا ، ويبطل هذا الكلام أيضاً بما لو أكل ناسياً فى الصوم فإنه قد عمل النسيان فيما وراء رفع الإثم حين لم يبطل به الصوم .

وأما الذى قالوا : « إنه بالنص غير معقول المعنى » .

قلنا : قد ذكرنا معنى صحيحاً يمكن التعويل عليه فلا يُترك له .

وأما إذا أكل ناسياً فى الصلاة فلا نسلمه بل نقول : إذا أكل ناسياً وإن كان فى الصلاة لا تبطل صلاته كما لو تكلم ، اللَّهم إلا أن يكثر الأكل حتى يخرج به عن هيئات المصلين ، وكذلك إذا أكثر الكلام فى مسألتنا فدل أنه يبطل الصلاة أيضاً ، لما ذكرنا .

أما إذا سلَّم ناسياً فهو لازم ، وعذره ضعيف ، لأن السلام الذى يخرج به عن الصلاة هو ما كان خطاباً لقوم حاضرين ، وهذا غير مشروع جنسه فى الصلاة بحال .

وعلى أنَّا قد بيَّنا أن مسألتنا قد شرع جنس الكلام فى الصلاة ، فتستوى الصورتان بلا فرق .. والله تعالى أعلم بالصواب .

* * *

/ ( مسألة ) ٢٧/ب

المرتد إذا عاد إلى الإسلام يلزمه قضاء ما ترك من الصلاة عندنا فى حال الردّة (١) .

وعندهم : لا يلزمه (٢) .

وكذلك ما كان عليه من واجبات لله تعالى ، وفى ذمته قبل الردّة فإذا ارتد ثم أسلم فهى عليه كما كانت (٣) .

وعندهم : تسقط كلها (٤) .

وعلى هذا الأصل إذا ارتد وقد حج أو صلى الظهر فى أول الوقت ثم عاد إلى الإسلام لم يلزمه أن يحج ويصلى ثانياً (٥) .

---

(١) الأم : ٦١/١ ، المجموع : ٤/٣ ، الوسيط فى المذهب : ٥٥٧/٢ ، روضة الطالبين : ١٩٠/١ ، النكت ورقة ٢٩/ب

وهى رواية عن الإمام أحمد ، انظر : المغنى : ٤٨/٢

وعلى هذه الرواية لا يجب عليه الحج مرة أخرى .

(٢) مختصر الطحاوى ص ٢٩ ، ٢٦١ ، أصول السرخسى : ٧٥/١ ، الاسرار لأبى زيد ورقة ٧٣/ب مراد ملا ، رؤوس المسائل ص ١٩٧ ، كشف الاسرار : ٢٦٥/٤

وهو قول مالك ورواية عن الإمام أحمد ، الإشراف للبغدادى : ٩٦/١ ، المغنى : ٤٨/٢ ، تفسير القرطبى : ٤٠٣/٧

(٣) الأم : ٦١/١

(٤) مختصر الطحاوى ص ٢٦١ ، كشف الاسرار : ٢٦٥/٤

(٥) المجموع : ٦/٣ ، ١١/٧

وعندهم : يلزمه [١] .

وإنما جمعنا بين المسألتين ، وإن اختلفا فى الصورة ، لأنهما يتفقان فى المعنى على ما سيأتى بيانه .

وبناء المسألتين على أن الخطاب بالعبادات وسائر الشرعيات متوجه على الكفار عندنا [٢] .

وعندهم : غير متوجه [٣] ، وقد ادعوا فقد أهلية العبادات فى الكفار ، ونحن ندعى وجود الأهلية وتوجه الخطاب إلا أنه سقط بعفو من الشرع فى موضع ، ولا يسقط فى موضع بحسب قيام الدليل فهذا محل النزاع .

**لنا :**

إن الكافر مكلَّف يمكنه التوصل إلى فعل العبادة فيلحقه خطاب العبادة . دليله المسلم ، أما قولنا : « مكلف » فلا إشكال فيه ، والدليل عليه أنه مكلَّف بالإسلام . وأما قولنا : « يمكنه الوصول إلى فعل العبادة » ، فهو أن يسلم ويصلى ، فهذا طريق التوصل فثبت ما ادَّعيناه ، وتحقيقه أن الكافر عبد من العباد وقد خلق اللّه تعالى عباده ليعبدوه على ما نطق به الكتاب ، فكل مَنْ سهل له طريق العبادة بوجه ما ، يلحقه خطاب العبادة لإطلاق الخطاب وشمول الأمر فيكون هو داخلاً فى زمرة المخاطَبين ، ويكون الخطاب المطلق متناولاً إياه . فإن قالوا : إن الكافر لا يمكنه التوصل إلى فعل العبادة ، لأنه إذا أسلم لا يكون كافراً .

---

(١) مختصر الطحاوى ص ٢٦١ ، ٢٦٢ ، رؤوس المسائل ص ٢٤٥
وهو قول مالك ، الاشراف للبغدادى : ٩٧/١ ، تفسير القرطبى : ٤٨/٣

(٢) وهو قول المالكية ، تفسير القرطبى : ١٢/٦ ، أحكام القرآن لابن العربى : ٥١٤/١ وهو قول اصحاب أبى حنيفة العراقيين ، كشف الاسرار : ٢٤٣/٤

(٣) كشف الاسرار : ٢٤٣/٤ ، أصول السرخسى : ٧٥/١ ، الاسرار ورقة ٧٤/ أ مراد ملا .

قلنا : هذا ليس بشئ ، لأن الخطاب متناول ذات المخاطَب ، والإسلام والكفر صفتان له فهو وإن أسلم فذاته واحد ، وقد اتصل بذاته إلى فعل ما خوطب به فيكون المخاطَب هو المتوصل إلى فعل خوطب به فى الموضعين وإن بدل وصفه بوصف . وهذا مثل الجُنُب يخاطب بالصلاة ، فإن طريق توصله إلى فعل الصلاة بالإغتسال ، وإذا اغتسل لم يكن جُنُباً ثم هذا لا يدل على أن الخطاب لا يتناوله ، وكان طريق تحقيق توجه الخطاب مع تبدل وصفه بوصف الإغتسال هو ما بينّا . كذلك ها هنا .

وإذا ثبت ما بيّنا من توجه الخطاب عليهم فنقول :

المرتد مخاطَب بالصلوات فى حال الرِدَّة ولم يوجد عفو من الشرع فى حقه، فإذا أسلم يلزمه قضاء ما فات .

وكذلك نقول فى الكافر الأصلى أنه مأمور بالعبادات إلا أنه إذا أسلم سقط عنه بعفو الشرع ، وذلك بقوله تعالى : ﴿ قل للذين كفروا إن ينتهوا يُغفر لهم ما قد سلف ﴾ (١) . وأجمع أهل العلم أن هذا الخطاب للكفار الأصليين (٢) .

وهذا لأن الكافر الأصلى عارف بدينه غير عارف بدين الإسلام وقد ادَّعى من دينه الذى عرفه وتعوّده ورأى فيه نجاته ومصلحته ثم دُعِىَ إلى دين لم يعرف ما يشتمل عليه فاحتاج إلى نوع ترغيب والطاف لينزع عما كان عليه ، ويرغب فيما لم يكن عليه ، ومن اللطف المرغّب فى حقه هو عفو الشرع عنه بعد قبول الإسلام عما سَلَف منه ، فهذا نوع لطف من الله تعالى مع الكفار ليرغبوا فى الإسلام ولا ينفروا عنه وهو كسائر ألطافه الخفية الغزيرة .

---

(١) سورة الأنفال : آية (٣٨) .

(٢) تفسير القرطبى : ٧ / ٤٠٢ ، ٤٠٣ .

فأما المرتد فقد كان عرف الإسلام ، وعرف ما يشتمل عليه ثم انه ترك الإسلام وعاد إلى رأس كفره ، فكانت الحاجة إلى تشديد الأمر عليه ، فيرد أولاً إلى الإسلام شاء أم أبى من غير إمهال وتثبت ، ثم لا يعفى عن شئ من الواجبات المتوجهة عليه بل يؤمر بقضائها ولا يُحابَى ولا يُساهَل فى شئ منها ، فإنه قد حصل استعمال اللطف فى حقه إبتداءً حتى قبل الإسلام ابتداءً ، فلما لم ينفع اللطف ، وقد عاد إلى رأس أمره كانت الحكمة فى استعمال العنف والتشديد فى حقه ، وذلك باستمرار الخطاب عليه ثم بالمؤاخذة بفعل ما يتوجه عليه شاء أو أبى فيحصل بهذا تأديبه وتعريكه ، ويحصل بها أيضا زجر سائر المسلمين عن ارتكاب مثل فعله فهذا هو المعنى المفرق بين الصورتين وهذه حكمة لطيفة من حكم الشئ لا يقع عليه إلا مَنْ أمده الله تعالى بنور من عنده .

٢٨/أ وإذا عُرِفَ هذا الأصل فعلى / هذا يخرج غيره من المسائل وهو بقاء الواجبات عليه وكذلك بقاء العبادات له ، فإن خطاب العبادات إذا استمر فى حقه بعد الرِدَّة بقيت الواجبات فى ذمته ، وبقى الحج الذى فعله ، والصلوات التى فعلها له مثل ما بقى لسائر المسلمين فلم يؤمر بفعلها ثانياً .

## وأما حجتهم :

قالوا : الكافر ليس من أهل العبادة فلا يخاطَب بالعبادة دليله البهيمة ، وإنما قلنا : « إنه ليس من أهل العبادة » لأن العبادة معنى شرعي يعرف بموجبه وهو الثواب ، والثواب هو الجنة ، والكافر ليس من أهل الثواب ، فلا يكون من أهل العبادة [١] ، وهذا كالنكاح معقود للحل ، والبيع للملك ثم مَنْ لا يكون من أهل الحل لا يكون من أهل النكاح .

(١) كشف الاسرار : ٢٤٣/٤

وكذا في الملك مع البيع ، وهذا لأن الأمر بالعبادة ليس لمعنى يرجع إلى المعبود ، لأنه تعالى غنى عن جميع الناس ، وإنما الأمر بالعبادة لنفعٍ ، لنفع العبد بالثواب ، فحقيقة العبادة فعل مخصوص يعرف بموجبه وهو الثواب ، ولا ثواب له بحال فلم يكن من أهلها .

قالوا : وهذا بخلاف السكران لأنه من أهل الثواب فإنه مسلم وكذلك الجُنُب والمُحْدث ، فصارت الطهارة شرط الأداء لا شرط الوجوب فلم ينتف الوجوب بتراخى شرط الأداء .

وأما الإسلام فهو شرط الوجوب فإذا عُدِمَ الإسلام عُدِمَ الخطاب بالوجوب .

يبينه : أن الإسلام أصل والصلاة فرع ، ولا يصلح الأصل شرطاً للفرع .

قالوا : ولا يجوز أن يقال إنَّا لو أسقطنا الخطاب عن المرتد لصار الكفر سبباً للتخفيف عنه ، وهذا لا يجوز ، وذلك لأن إسقاط الخطاب بالعبادة عن المرتد ، وسائر الكفار ليس بطريق النظر والمرحمة ، مثل ما يسقط عن الصبيان نظراً لهم ومرحمة ، ولكنَّا نسقط الخطاب بطريق الخزى والتنكيل ، وذلك أنه بكفره ألحق نفسه بالبهائم والخطاب بالعبادة كرامة ( فإن الله تعالى أكرم بنى آدم بالتخليق ثم بالتأهيل لحمل الأمانة ثم بالتوفيق لأداء ما حمله ثم بالثواب الموعود ) (١) ، فإذا سقط الخطاب عن الكفار بالعبادات ، كان السقوط خزياً له وتنكيلاً له بحكم جنايته بالكفر ، فكأنا ألحقناه بالبهائم بكفره وصرفنا عنه التكريم بالخطاب .

وأما عذاب الآخرة فلا تخفيف عنه لهذا السبب ، لأنَّا لو قلنا لا عقوبة عليه بترك العبادات فالعقوبة متوجهه بتأخيره بترك الإسلام وارتكاب هذا

---

(١) ما بين القوسين نقلا من الاسرار ورقة ٧٤/ب مراد ملا .

الجناية العظيمة وإلحاقه نفسه بالبهائم ، وربما تكون المعاقبة عليه بهذا أشد من المعاقبة بترك الفروع من الشرعيات .

قالوا : وأما الخطاب بأصل الإيمان فمتوجه على الكفار ، لأنه لو أتى به صح ولأنه إذا تمَّ منه يكون فرضاً ، وهو من أهل الثواب ، فاستقام خطابه بالإسلام ، لأنه من أهل موجبه إذا وُجِدَ منه ، وفى مسألتنا لا يستقيم الخطاب بسائر العبادات لما بيَّنا أنه ليس من أهل موجبها .

قالوا : وإذا ثبت أنه لا خطاب على الكافر بالعبادات ، قلنا : لا يجب عليه القضاء إذا أسلم ، لأن القضاء ثانى الوجوب ، فإنه إذا لم يكن وجوب فلا قضاء .

وكذلك ما فعله من الحج والصلاة فى أول الوقت يلزمه إذا أسلم أن يفعل ثانياً ، لأنه إذا لم يكن من أهل العبادة ابتداءً لا تبقى له العبادات فصار بعد عوده إلى الإسلام ككافر أصلى أسلم ابتداءً فتلزمه الصلاة عند إدراكه بعض الوقت ويلزمه الحج ، وصار المفعول بمنزلة العدم .

وربما يقولون : إن المسلم إذا ارتد - والعياذ بالله - بطل ما فعله من الإسلام من قبل ، لأن زمان الإسلام لا يقبل التبعيض والتجزئ ، ولو أسلم وخرج لحظة من عمره عن الإسلام لم يصح إسلامه ، فإذاً لم يتبعض ، فإذا ترك الإسلام فى المستقبل بطل ما فعله فى الماضى بمنزلة الصوم فى اليوم الواحد . وإذا بطل الإسلام بطل ما فعله أيضاً فى حال الإسلام ، ولا بد من وجوب الحج عليه ثانياً ، وكذلك الصلاة .

قالوا : وليس كَمَنْ تيمم فى إسلامه ثم ارتد ثم عاد إلى الإسلام حيث يبقى تيممه (١) ، لأنَّا إنما ادعينا ما ادعيناه فى العبادات والتيمم ليس

---

(١) وهذا عند الحنفية ما عدا زفر . انظر الاسرار لأبى زيد ورقة ٢٠٠/أ مراد ملا .

بعبادة على ما سبق بيانه ، وأما اشتراط النية فيه فلم يكن لأنه عبادة بل كان لما رأينا أن التراب ليس بطهور فى ذاته ، وإنما صار طهوراً بالشرع ، والشرع إنما جعله طهوراً عند إرادة الصلاة به ، فإذا لم يرد لم يكن طهوراً .

وأما ها هنا فإن الصلاة عبادة ، وقد بيَّنا أنه ليس من أهل الخطاب / ٢٨/ب
بالعبادة يبينه: وهو أن العبادة فعل مقرِّب إلى الله تعالى فَمَنْ لا يعرف الله أو لا يكون من أهل التقريب إلى الله تعالى ، كيف يكون محلاً للخطاب بالعبادة ؟

وتعلقوا بقوله تعالى : ﴿ ومَنْ يكفر بالإيمان فقد حبط عمله ﴾ [١] ، وهذا اللفظ عام فى كل عمل إلا ما يخصه الدليل .

## الجواب :

إن قولهم : « إنه ليس من أهل العبادة » . ليس كذلك بل هو من أهل العبادة بفطرته وخلقته ، لأن خُلِقَ ليعبد ربه ، ولأنه عبد من العباد ، والعبادة تعبّد فيكون له أهلية العباد .

وقولهم : « إن العبادة للثواب » .

قلنا : قد توجد العبادة بلا ثواب ، بدليل أن النبى عليه السلام قال : « الغيبة تفطر الصائم » [٢] ، ومعناهه تُلْحِقَهَ بالمفطر لفقد ثواب الصوم ومع ذلك فإن صومه صحيح ، وكذلك قال الله تعالى : ﴿ فويل للمصلين * الذين هم عن صلاتهم ساهون * الذين هم يراؤون ..... ﴾ [٣] .

---

(١) سورة المائدة : آية (٥) .

(٢) لم أجده بهذا اللفظ .

(٣) سورة الماعون : آية ( ٤ - ٦ ) .

ومعلوم أن المراياة تفوت ثواب الصلاة ، ومع ذلك فإن صلاته صحيحة .

قالوا : فوات الثواب فى هذين الموضعين بحكم مقابلة الوزر بالغيبة والمراياة لثواب الصلاة والصوم ، وإذا تقابلا وتوازيا ، صار الثواب كالعدم ، ولم يكن لأجل فوات أهلية الثواب .

وأما فى مسألتنا كان فوات الثواب لفقد الأهلية فسقط الخطاب .

قلنا : هذا كلام تقولونه فى كثير من المواضع فلا تُعرف صحته ، والتقابل الذى يدّعونه لا يُعرف إلا بوحى ، وقد أخبر النبى عليه السلام أنه لا ثواب للصائم المغتاب ومع ذلك قد صح صومه .

ويمكن أن يقال : إن صحة العبادة ليس من ضرورتها الثواب ، ويجوز أن تصح العبادة من الشخص ولا يُثاب عليه أصلاً ، وهذا كلام طويل ذيله واسع مجاله ، وليس من باب الفقه .

والأصح أن نوافقهم فيما ادّعوه ، لكن نقول : صحة الخطاب بالعبادة بإمكان التوصل ، فإذا أمكن التوصل بوجهٍ ما صح الخطاب .

وهذا لأن خطاب العبادة إذا كان للثواب ، ولم يصح فعلها منه إلا بعد أن صار أهلاً للثواب استقام الخطاب بها ليؤديها بعد أن يأتى بشرط الإسلام ، وهذا كالخطاب بأداء الصلاة فإنه متوجه على الجُنُب ، وكذلك السكران ، ولا يقال : إنه كيف يخاطَب بالأداء مَنْ لا يصح منه الأداء ، ولكن يقال : إنه مخاطب بأداء الصلاة ليؤديها بعد أن يعقل من السكر أو بعد أن يطهر من الجنابة فاستقام الخطاب بالأداء على هذا التقدير .

والحرف أن الثواب لما كان بالفعل ولا فعل إلا بعد الإسلام لم يمنع عدم أهلية الثواب من توجه الخطاب ، وهذا بخلاف البهيمة ، لأن خطابها مستحيل ولا وقت لوجود فعل العبادة منها بحال .

وها هنا ليس فقد الخطاب عندهم لاستحالة الخطاب فإن الخطاب مع الكافر صحيح معقول ، ولكن كان عدم الخطاب عندهم لعدم أهلية الثواب فإذا قدَّرنا لفعله تقديم الإسلام زال هذا المعنى ، واستقام الخطاب .

جواب آخر نقول :

وهو أن صحة العبادة بإفادة الخطاب ، وقد أفاد الخطاب مع الكافر . لأنه إذا لم يفد فعلاً يستحق به الثواب أفاد تركاً يستحق عليه العقاب ، وهذا لأن خطاب الفاجر عن الأداء بالأداء مستحيل ، كما أن خطاب غير الأهل مستحيل ، ثم يتوجه خطاب أداء الصلاة على السكران وإن كان عاجزاً عن الأداء ، ولكن توجه الخطاب بالأداء لأنه إن لم يفد فعلاً فقد أفاد تركاً حتى يُعاقَب عليه ، وهم يقولون على هذا الخطاب ليس إلا للفعل فلا يجوز تصحيح الخطاب لمعنى يعود إلى ترك الفعل ، وفى السكران الخطاب بالفعل صحيح ، لأنه ليس فيه إلا بآخر الأداء وبآخر الأداء لا يسقط الخطاب بالأداء .

ونحن نقول : إن صحة الخطاب لفائدة ، فأما إذا أفاد الخطاب صح الخطاب وقد أفاد على ما بينّا . وأما السكران ففى غاية اللزوم .

وقولهم : « إنه لم يفت الأداء فى السكران وانما تأخر » .

قلنا : فى حالة السُكر هو مخاطَب بالأداء آخراً يُعاقَب على تركه . ولا يُتصور منه أداء فى هذه الحالة ، ومع ذلك صح الخطاب بالأداء لما بينّا .

وقولهم : « إن الإسلام أصل لا يصلح شرطاً لفرعه » .

قلنا : معنى الشرط ما تقف عليه العبادة فسواء وجد معناه فى الإسلام الذى هو أصل العبادات أو غيره استقام تسميته شرطاً ، ويمكن أن يقال : إن الإسلام أصل فيما يرجع إلى ذاته شرط فيما / يرجع إلى الصلاة المؤداة بعدها .

والجواب الأول أحسن وأجرى فى المعانى .

وأما قولهم : « إنه إذا ارتد بطل الإسلام الذى وجد منه وصار بمنزلة العدم » .

قلنا : إلحاق الموجود بالمعدوم لابد فيه من دليل قطعى ، وعلى أنه إن جاز أن يقال : إذا ارتد يصير الإسلام الموجود منه بمنزلة المعدوم ، يجوز أن يقال : إنه إذا عاد إلى الإسلام تصير الردّة الموجودة منه بمنزلة المعدوم ، وهذا أحسن ، والشرع عليه أدل ، والإعتقاد له أقبل .

وأما الآية التى تعلّقوا بها فقد قال فى موضع آخر : ﴿ ومَنْ يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم ﴾ (١) .وذلك الآية المطلقة محمولة على هذه المقيدة ، ويصير عمله بمنزلة الموقوف إن مات على الردّة بطل عمله ، وإن عاد إلى الإسلام بقى له عمله .

وقد قالوا : هذا فى أملاك المرتد أنها موقوفة ان دام على الردّة ، وإن قُتِل أو مات زالت أملاكه من وقت الردّة ، وإن عاد إلى الإسلام جعل ملكه بمنزلة المستمر ولم يزل شئ من أملاكه عن ملكه (٢) ، كذلك هاهنا . والله أعلم بالصواب .

* * *

---

(١) سورة البقرة : آية ( ٢١٧ ) .

(٢) مختصر القدورى : ٣٥٤/٢ ، ٣٥٥ ، ٣٥٦

# ( مسألة )

يسجد سجدتي السهو عندنا قبل السلام [1] .

وعندهم : بعد السلام [2] .

لنا :

حديث الزهرى عن الأعرج [3] عن عبد الله بن بحينة أن النبى عليه

---

(١) حلية العلماء : ١٥١/٢ ، النكت ورقة ٤٣/ب ، المهذب : ١٢٩/١ ، الأم : ١١٢/١ ، عارضة الأحوذي : ١٨٣/٢

وهو رواية عن الإمام أحمد حكاها أبو الخطاب . المغنى : ٤١٦/٢ ، وقال مالك : سجود السهو فى النقصان قبل السلام ، وفى الزيادة بعد السلام وهو قول للشافعية حكاه الشيرازى فى المهذب والشاشى فى الحلية وهو رواية عن الامام أحمد حكاها أبو الخطاب .

الإشراف للبغدادى : ٩٨/١ ، الكافى فى فقه أهل المدينة : ٢٢٩/١ ، المهذب : ١٢٩/١ ، حلية العلماء : ١٥٠/٢ ، المغنى : ٤١٦/٢

أما عند الحنابلة : فقال ابن قدامة فى المغنى : « إن السجود كله عند أحمد قبل السلام إلا فى الموضعين اللذين ورد النص بسجودهما بعد السلام وهما إذا سلّم من نقص فى صلاته ، أو تحرى الإمام فبنى على غالب ظنه ، وما عداهما يُسجد له قبل السلام ، نص على هذا فى رواية الأثرم » اهـ : المغنى : ٤١٥/٢

وقال فى الإنصاف : « وهذا المذهب فى ذلك كله ، وهو المشهور المعروف عند الأصحاب » اهـ : ١٥٤/٢ ، عارضة الأحوذي : ١٨٣/٢

(٢) مختصر الطحاوى ص ٣٠ ، المبسوط : ٢١٩/١ ، رؤوس المسائل ص ١٦٩ ، عارضة الأحوذى : ١٨٣/٢ ، شرح معانى الآثار : ٤٤٣/١ ، بدائع الصنائع : ٤٦٠/١

(٣) عبد الرحمن بن هرمز الأعرج أبو داود المدنى مولى ربيعة بن الحارث ، ثقة ثبت عالم ، من الثالثة ، مات سنة ١١٧ هـ ، روى له الجماعة . انظر : التقريب ص ٢١١

السـلام قام فى صلاة الظهر وعليه جلوس ، فلما أتم صلاته سجد سجدة (١) السهو فكبَّر فى كل سجدة وهو جالس قبل أن يُسلِّم ، وسجدهما الناس معه مكان ما نسى من الجلوس (٢) قال : « وفى الباب عن عبد الرحمن بن عوف » (٣) .

وروى أبو سعيد الخدرى ان النبى عليه السلام قال : « إذا شك أحدكم فلم يدر أثلاثاً صلَّى أم أربعاً فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل أن يُسلِّم » (٤) .

---

(١) فى سنن الترمذى : « سجدتين » .

(٢) رواه الترمذى فى سننه : ١٨٢/٢ مع عارضة الأحوذى فى باب ما جاء فى سجدتى السهو قبل التسليم .

والبخارى فى صحيحه : ٩٩/٣ مع الفتح فى باب مَنْ يُكبِّر فى سجدتى السهو .

ومسلم فى صحيحه : ٥٩/٥ مع النووى فى باب السهو فى الصلاة والسجود له . وأبو داود فى سننه : ٦٢٦/١ مع المعالم فى باب مَنْ قام من ثنتين ولم يتشهد .

والنسائى فى سننه : ١٩٤/٢ ، ١٩٥ ، ١٧/٣ ، ٢٩ فى باب التكبير فى سجدتى السهو .

وابن ماجه فى سننه : ٣٨١/١ فى باب ما جاء فى مَنْ قام من اثنين ساهياً .

والدارمى فى سننه : ٣٥٢/١ ، ٣٥٣

والامام مالك فى الموطأ : ١٧٨/١ مع المنتقى فى باب مَنْ قام بعد الإتمام أو فى ركعتين .

والدارقطنى فى سننه : ٣٧٧/١

والطحاوى فى شرح معانى الآثار : ٤٣٨/١

(٣) قاله الترمذى فى سننه : ١٨٢/٢ مع العارضة .

وقد روى حديث عبد الرحمن بن عوف أيضاً ابن ماجه فى سننه : ٣٨١/١ ، ٣٨٢

والامام أحمد فى مسنده ك:١/ ١٩٠ ، ١٩٣

(٤) رواه مسلم فى صحيحه : ٦٠/٥ مع النووى فى باب السهو فى الصلاة والسجود له .

وأبو داود فى سننه : ٦٢١/١ ، ٦٢٢ مع المعالم فى باب إذا شك فى الثنتين والثلاث ..

وابن ماجه فى سننه : ٣٨٢/١ ، فى باب ما جاء فى مَنْ شك فى صلاته فرجع إلى اليقين .

والنسائى فى سننه : ٢٢/٣ ، ٢٣ ، فى باب إتمام المصلى على ما ذكر إذا شك .

والدارمى فى سننه : ٣٥١/١

والإمام مالك فى الموطأ : ١٧٦/١ مع المنتقى ، مرسلاً عن عطاء بن يسار فى باب إتمام المصلى ما ذكر إذا شك .

والإمام أحمد فى المسند : ٧٢/٣ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٧

ولهم فى المسألة من حيث الأخبار :

حديث شعبة عن الحكم [(١)] عن إبراهيم عن علقمة عن عبد اللّٰه أن النبى عليه السلام صلّى الظهر خمساً فقيل له : أزيد فى الصلاة ؟ فسجد سجدتين بعد ما سلّم » [(٢)] .

وروى أيضاً ابن مسعود أن النبى عليه السلام قال : « إذا شك أحدكم فلم يدر أثلاثاً صلّى أم أربعاً فليتحرى أقرب ذلك إلى الصواب ثم ليتم عليه ثم يُسلّم ثم يسجد سجدتين » [(٣)] .

---

(١) الحكم بن عتبة أبو محمد الكندى الكوفى ، ثقة ثبت فقيه إلا أنه ربما دلس من الخامسة ، مات سنة ١١٣ هـ ، وله نيف وستون .

روى له الجماعة ، انظر : التقريب ص ٨٠ .

(٢) رواه البخارى فى صحيحة : ٥٠٣/١ ، ٥٠٤ ، ٩٣/٣ ، مع الفتح فى باب التوجه إلى القبلة حيث كان ، وفى كتاب السهو .

ومسلم فى صحيحه : ٦٤/٥ ، ٦٥ مع النووى فى باب السهو فى الصلاة والسجود له .

وأبو داود فى سننه : ٦١٩/١ مع المعالم فى باب إذا صلى خمساً .

والنسائى فى سننه : ٢٣/٣ فى باب التحرى من كتاب السهو .

وابن ماجه فى سننه : ٣٨٣/١ فى باب ما جاء فى مَنْ شك فى صلاته فتحرى الصواب .

والامام أحمد فى مسنده : ٣٧٩/١ ، ٤٣٨

والدارقطنى فى سننه : ٣٧٥/١

(٣) رواه مسلم فى صحيحه : ٦١/٥ ، ٦٢ فى باب السهو فى الصلاة والسجود له .

وأبو داود فى سننه : ٦٢٠/١ فى باب إذا صلى خمساً .

والإمام أحمد فى مسنده : ٤٢٩/١

والدارقطنى فى سننه : ٣٧٦/١

ويدل عليه حديث ابن سيرين عن أبى هريرة أن النبى عليه السلام سجدهما بعد السلام (١) ، وهذا فى حديث ذى اليدين (٢) .

ونحن نقول : إن أخبارنا أولى ، لأنها ناسخة لغيرها من الأخبار فإنه روى عن الزهرى قال : كان آخر الأمرين من النبى عليه السلام فعل سجدتى السهو قبل السلام (٣) .

وروى يحيى (٤) بن أبى كثير عن محمد (٥) بن إبراهيم أن أبا هريرة ،

---

(١) ، (٢) رواه الدارقطنى فى سننه : ١/ ٣٧٠ ، ٣٧١ ، والترمذى فى سننه : ٢/١٨٥ مع العارضة . وقد سبق تخريجه فلينظر .

(٣) قال الخطابى فى معالم السنن : « روى عن الزهرى أنه قال : « كل قد فعل رسول الله ﷺ إلا أن تقديم السجود قبل السلام آخر الأمرين » ا هـ : ١/٦٢٧

وذكره البيهقى فى سننه وقال : إن قول الزهرى منقطع ولم يسنده إلى أحد من الصحابة ، ومطرف ابن مازن غير قوى ....

ولكن المشهور عن الزهرى من فتواه سجود السهو قبل السلام » : السنن : ٢/٣٤١

وذكره الحازمى فى الإعتبار ص ١١٧ من طريق الشافعى عنه ، وقال : « وطريق الإنصاف أن نقول : أما حديث الزهرى الذى فيه دلالة على النسخ ففيه انقطاع فلا يقع معارضاً للأحاديث الثابتة، وأما بقية الأحاديث فى السجود قبل السلام وبعد السلام قولاً وفعلاً فهى وإن كانت ثابتة صحيحة ففيها نوع تعارض غير أن تقديم بعضها على بعض غير معلوم برواية موصولة صحيحة ، والأشبه حمل الأحاديث على التوسع وجواز الأمرين ... » ا هـ . وذكر/الزهرى الشيرازى فى النكت ورقة ٤٣ / ب .

(٤) يحيى بن أبى كثير الطائى مولاهم أبو نصر اليمامى ، ثقة ثبت ، لكنه يدلس ويرسل ، من الخامسة ، مات سنة ١٣٢ هـ ، روى له الجماعة . التقريب ص ٣٧٨ .

(٥) محمد بن إبراهيم شيخ ليحيى بن أبى كثير لا يُعرف ، وصوّب النسائى أنه التيمى ، روى له النسائى فقط .

انظر : التقريب ص ٢٨٨ ، ٢٨٩

والسائب [١] القارى كانا يسجدان سجدتى السهو قبل السلام [٢] .

وأبو هريرة الراوى لخبرهم المشهور المعروف وهو خبر ذى اليدين ، دل أنه إنما خالف ، لأنه عرف أن خبرهم منسوخ [٣] .

وقد قال بعض أصحابنا [٤] : إن معنى قوله : « بعد السلام » أى بعد التشهد ويجوز أن يسمى التشهد سلاماً لاشتماله على السلام ، مثل الصلاة تسمى قراءة لاشتمالها على القراءة .

والجواب الأول أمثل ، ولأن سجدتى السهو جزء من الصلاة فليس فعله قبل السلام دليله سائر الأجزاء ، ويمكن أن يقال : سجدة مشروعة لإتمام الصلاة فصارت كالسجدة الأصلية .

وانما قلنا : « لإتمام الصلاة » ، لأنه قائم مقام ما تركه يوجب نقصاناً فى الصلاة فيكون فعله إتماماً لها .

يدل عليه أن ما انجبر به الشئ يصير منه بدليل الحسيات ، فإذا انجبر سجدتى [٥] السهو الصلاة صارتا من الصلاة ، ولهذا المعنى حكموا بالعودة إلى الصلاة عند فعل السجدتين فإذا ثبت أنهما من الصلاة أُخِّرَ عنهما السلام مثل ما يُؤخِّر عن سائر أفعال الصلاة .

وأما حجتهم من حيث المعنى :

قالوا : (ما قبل السلام جزء من الصلاة والسهو فيه يوجب سجدتى

---

(١) فى شرح السُنّة للبغوى : روى محمد بن ابراهيم ان أبا هريرة وأبا السائب القارئ : ٣/٢٨٥

(٢) ذكره البغوى فى شرح السُنّة : ٣/٢٨٥

(٣) انظر حاشية رقم (٣) من الصفحة السابقة .

(٤) يقصد الشيرازى فى النكت ورقة ٤٣/ب .

(٥) كذا فى المخطوط ولعل الصواب : « سجدتا » .

السهو لولا السهو الأول فوجب سجود سجدتى السهو عنه دليله ما قبله .

وهذا لأن سجدتى السهو يجبان بالسهو فأُخِّرتا عن موضعها ، لأنَّا لا نأمن سهواً آخر بعده فيلزمه مرة أخرى ، والموجود يجبر ما قبله لا ما بعده والشرع لم يأت بالتكرار فأُخِّرتا سجدتى السهو ليجبر بهما كل سهو فى الصلاة وذلك لا يحصل إلا بالتأخير عن السلام ) [١] .

٢٩/ب فصار الحرف / لهم أن كل جزء يتصور فيه السهو ووجب سجدتا السهو به يجب تأخير السلام عنه لما بيَّنا ، ولا يدخل على هذا بعد السلام لأنه لاتجب سجدتا السهو بالسهو فى هذه الحالة .

وهذا لأنه لا سهو بعد السلام حقيقة ، فإنَّا إذا قدَّرنا أنه لا سهو قبله ولا يكون فى الصلاة أصلاً ، ومع السهو الأول يكون البقاء فى الصلاة بسبب السهو لا غير حتى لولاه لكان خارجاً من الصلاة فيكون السهو الثانى إذا قدَّرنا وجوده بعد السلام حاصلاً فيما هو جبراً لصلاة على التمحص ولا يجب جبر آخر لأنه سهو شُرِعَ لجبر الصلاة لا لجبر جبر الصلاة .

قالوا : وقولكم : « إن الجبر شرع فى الصلاة » .

( فعندنا حرمة الصلاة لا تنقطع بالسلام ولا يسجد إلا وهو فى الصلاة وإنما قدَّمنا السلام ليمتاز الجبر عن نفس الصلاة ) [٢] .

## الجواب :

إن قولهم : « إن ما قبل السلام جزء من الصلاة » على ما زعموا .

قلنا : ما قبل السلام هو زمان فعل سجدتى السهو ، وزمان فعل

---

(١) ما بين القوسين نقلاً من الاسرار : ١/٤٢/ب مراد ملا .

(٢) ما بين القوسين نقلاً من الاسرار ١/٤٣/أ مراد ملا .

سجدتى السهو لا يوجب سجود السهو ، وهو كما بعد السلام على أصله ، فإنه عاد إلى الصلاة عندهم ولا يجب سجود السهو بالسهو الحاصل فيه .

فإن قالوا : « يعود إلى حرمة الصلاة لا إلى الصلاة » .

قلنا : مذهبهم هو العود إلى الصلاة ، وعلى أنه لا يعرف حرمة الصلاة بلا صلاة ، نقول فى الفرق بين الجزء الذى قبل السلام وبين سائر الأجزاء : إن فى سائر أجزاء الصلاة يمكن تأخير السجود عنها فأخُرنا لما ذكروا ، وأما الجزء الذى قبل السلام فلا يمكن تأخير السجود عنه ، لأنه إذا أخّر سلّم ، وهذا سلام محلل من الصلاة ، وإذا فُعلَ فى موضعه فيوجب الخروج منها وبعد الخروج من الصلاة لا يُتصورّ جبر الصلاة ،ولا يمكن أن يقال إنه يعود إلى الصلاة بالسجود ، لأن الخروج من الصلاة إذا تحقق بالسلام المشروع للتحلل لا يتصور العود إليها إلا بتحريمة جديدة واستئناف الصلاة .

فثبت أن فى سائر الأجزاء يمكن التأخير ، وفى هذا الجزء لا يمكن التأخير لما بيّنا . وسقط قولهم : « إنه وقت السهو » لأنهم ان قالوا : قبل أن يسجد ، فذاك زمان لا سجود فيه فهو كسائر أزمان الصلاة ، فإن قالوا : بعد أن سجد ، فهو ليس بزمان السهو ، إنما هو زمان سجود السهو ، وزمان سجود السهو لا يكون زمان السهو ، مثل قولهم ذلك فيما بعد السلام ، ثم الدليل على الفرق بين سائر الأجزاء وبين هذا الجزء وعلى الأصلين . أما على أصلنا فظاهر ، وأما على أصلكم فلأنه لو سجد قبيل السلام فإنه يقع به الإعتداد وإن لم يُسَن فعله ، وأما إذا سجد فى سائر أزمان الصلاة قبل هذا الزمان فإنه لا يقع به الإعتداد ، فتبين الفرق بين الحالين ، وسقط ما قالوه جملة » .

* * *

## ( مسألة )

محاذاة الرجل المرأة فى صلاة الجماعة لا يوجب بطلان صلاة واحد منهما عندنا [1] .

وعندهم : تبطل صلاة الرجل [2] .

لنا :

إن الرجل متابع وقف فى موقف المتابعة فلا تفسد صلاته .

دليله سائر المتابعين ، يبينه أن نهاية ما فى الباب أنه مسئ فى موقفه بجنب المرأة ، والإساءة فى الموقف لا توجب بطلان الصلاة .

دليله إذا انفرد خلف الصف ، ودليله إذا وقف الرجل على يسار الإمام .

ودليل : إذا ترك القوم الإصطفاف فى الصلاة خلف الإمام بأن قام كَلٌّ منفرداً أو قاموا بجنب الإمام صفاً [3] .

---

(١) الأم : ١/١٥٠ ، ١٥١ ، المهذب : ١/١٤٠ ، النكت ورقة ٥٢/أ ، حلية العلماء : ١٨١/٢ ، المجموع : ٢١٤/٣

قال النووى فى المجموع : « صلاة المرأة قدّام رجل وبجنبه مكروهة وتصح صلاتها وصلاة المأمومين الذين تقدّمت عليهم أو حاذتهم عندنا وعند الجمهور » ا . هـ : المجموع : ١٧٣/٤

وهو قول الحنابلة ، المغنى : ٤١/٣

(٢) رؤوس المسائل ص ١٤٩ ، مختصر القدورى : ٧٨/١ ، الهداية مع فتح القدير : ١/٣٦٠ ، الاسرار لأبى زيد : ١/٥٢/أ مراد ملا ، المبسوط : ١٨٣/١ ، بدائع الصنائع : ٤٣١/١ ، تأسيس النظر ص ١٠٧ ، ١٤١ ، مختلف الرواية ورقة ٢٨/ب .

(٣) النكت ورقة ٥٢/أ .

والحرف أنه لا مفسد لصلاة الرجل ، والإفساد بغير مفسد محال .

## أما حجتهم :

قالوا : إن الرجل ترك فرضاً عليه في الموقف فلم تجز صلاته .

دليله : إذا تقدم على الإمام ، وانما قلنا : « ترك فرضاً عليه في الموقف » لأنه فرض عليه تأخير المرأة عن موقفه (١) ، لقوله عليه السلام « أخِّروهنَّ من حيث أخَّرهنَّ اللّه » (٢) . وكلمة « حيث » للمكان ، والأمر للوجوب ولا ترتيب يجب .. (٣).. المكان بين الرجل والمرأة سوى مكان الصلاة .

ولأن النبي عليه السلام قال : « خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها ، وخير صفوف النساء آخرها وشرها أولها » (٤) .

---

(١) مختلف الرواية ورقة ٢٨/ب .

(٢) رواه عبد الرزاق في مصنفه موقوفاً على ابن مسعود : ١٤٩/٣

وقال ابن حجر في الفتح : « ورواه عبد الرزاق بإسناد صحيح عن ابن مسعود » : الفتح ٤٠٠/١ في باب كيف بدأ الحيض .

وقد استدل به الدبوسي في إسراره ٤٨/١/ أ مراد ملا .

(٣) في المخطوطة كلمة غير واضحة .

في الأسرار العبارة هكذا : « وحيث » عبارة عن المكان ولا مكان يجب تأخيرهن عنه إلا مكان الصلاة » اهـ : ٤٨/١/أ مراد ملا .

(٤) رواه مسلم في صحيحه : ١٥٩/٤ مع النووي في باب تسوية الصفوف .

وأبو داود في سننه : ٤٣٨/١ مع المعالم في باب صف النساء وكراهية التأخر .

والترمذي في سننه : ٢٣/٢ ، ٢٤ مع العارضة في باب ما جاء في الصف الأول .

والنسائي في سننه : ٧٣/٢ في باب ذكر خير صفوف النساء وشر صفوف الرجال .

وابن ماجه في سننه : ٣١٩/١ في باب صفوف النساء .

والدارمي في سننه : ٢٩١/١

والامام أحمد في المسند : ٢٤٧/٢ ، ٣٣٦ ، ٣٤٠ ، ٣٦٧ ، ١٦/٣ ، ٢٩٣ ، ٣٣١

والإحتراز من الشر واجب يدل عليه الحديث الصحيح : أن النبى عليه السلام « صلى فأقام أنس وراءه واليتيم وراءه وأقام أم سليم وراءهما » [1] .

٣/أ وإنما قدَّم الصبى وأخَّر العجوز .... [2] / كراهية الإنفراد خلف الصف، لأنه كان محظوراً وقوفها بجنب الرجل فاختار الكراهية على الحظر ، ولأن النساء أتباع الرجل فى حكم الجماعة ، ولهذا لا تجوز إمامتها بحال ، فورد الشرع بالترتيب مكاناً بين التبع والمتبوع ، كما ورد بين الإمام والمؤتم ، ثم لو ترك المؤتم مكانه بأن تقدَّم على إمامه فسدت صلاته ، كذلك إذا ترك الترتيب هاهنا أيضاً .

وإنما اختص الرجل بفساد صلاته ، لأنه هو المخاطب بهذا الترتيب لما بيَّنا من الخبر ، ولأن الرجال هم القوَّامون بإقامة الجماعات وتسوية الصفوف، وإذا كان الخطاب للرجال دون النساء اختص الفساد بصلاة الرجل.

قالوا : وإنما اعتبر تقديم المؤتم على إمامه لتفسد صلاته ، وفَسَدَ فى مسألتنا بمجرد المحاذاة ، لأن المواقف ثلاثة قدَّام ، وخلف وحذاء ، فقدَّام موقف المتبوع ، وخلف موقف التبع ، وحذاء وسط بين موقف المتبوع

---

(١) رواه مسلم فى صحيحه : ١٦٢/٥ ، ١٦٣ مع النووى فى باب جواز الجماعة فى النافلة .
وأبو داود فى سننه : ٤٠٧/١ مع المعالم فى باب الرجلين يؤم أحدهما صاحبه كيف يقومان .
والنسائى فى سننه : ٦٧/٢ ، ٦٨ ، فى باب موقف الإمام .
وابن ماجه فى سننه : ٣١٢/١ فى باب الاثنان جماعة .
والإمام أحمد فى المسند : ٢١٥/١ ، ٢٥٢ ، ٢٨٤ ، ٢٨٥ ، ٢٨٧ ، ٣٤١ ، ٣٤٧ ، ٣٥٤ ، ٣٥٧ ، ٣٦٠ ، ٣٦٤ ، ٣٦٥ ، ٢٤٢/٣ ، ٢٥٨ .

(٢) كلمة غير واضحة فى المخطوط .

وموقف التبع ، فإذا كان مؤتماً وقف بجنب الإمام وهو موقف متمثل بين الجانبين فرجحنا موقف الخلف على موقف القدام فى حقه بفعله المتابعة وهو فعل التتابع ، ولم يكن فى مسألتنا مثل هذا المرجح إذا وقف الرجل بجنب المرأة فاعتبرنا معنى آخر ، وهو معنى الإحتياط للعبادة فإن الأصل ألا صلاة وإنما توجد الصلاة لموقف بترتيبٍ ولم يوجد فبطل أصل الصلاة .

قالوا : وليس يلزم صلاة الجنازة ، لأنَّا إنما ادّعينا ثبوت هذا الترتيب فى كل صلاة ورد للنساء فيها موقف بالشرع ، وإنما ورد فى الصلوات الخمسة .

فأما فى صلاة الجنازة فلا ، لأن النبى عليه السلام قال لنسوة وقد رآهن فى جنازة : « ارجعن مأزورات غير مأجورات » [(١)] ، فلم يأمرهن بالصلاة وأمرهن بالرجوع ، دل أنه لا موقف لهن فيها .

واعتذر أبو زيد [(٢)] عن صلاة الجنازة بشبه الصلوات الخمسة من وجه ، لأنها صلاة فى الجملة ، ويشبه سجود التلاوة من وجه ، لأنها ركن واحد وهو القيام مثل سجود التلاوة وهو ركن واحد وهو السجود ، والمرأة تصلح إماماً فى سجود التلاوة ، مثل ما لو قرأت فسجدت سجد القوم السامعون معها ، والثانى بمنزلة الإمام للسامعين ، فَلَمّا أن صلاة الجنازة تشبه الصلوات الخمسة .

قلنا : إنها لا تصلح إماماً فيها ، ولَمّا أنها تشبه سجود التلاوة .

قلنا : إذا وقفت المرأة بجنب الرجل لم تفسد عليه صلاته فهذا منتهى ما قالوا فى هذه المسألة .

---

(١) رواه ابن ماجه فى سننه : ١/٣.٥ فى باب ما جاء فى إتباع النساء الجنائز وفى إسناده دينار أبى عمر أو ابن عمر .

(٢) انظر : الاسرار ١/٥٣/أ مراد ملا .

## الجواب :

إن كلامهم ينبنى على أن تأخير المرأة عن مقام الرجل فى الصلاة واجب على الرجال ، وهذا لا نسلمه بل هو عندنا سُنَّة .

لأن الرجال إنما قُدِّموا على النساء لفضلهم ، والنساء إنما أُخِّرن لنقصانهن فليس فى ترك هذا إلا ترك تأخير فاضل وتقديم ناقص أو تسوية بين فاضل وناقص فى الموقف وهذا غاية ما فيه الكراهة ولا يتعدى إلى التحريم والحظرية بدليل قوله عليه السلام : « ليلينى منكم ذوو الأحلام والنُّهى » (١) .

وإنما قدَّمهم لفضلهم وأخَّرَ غيرهم لنقصانهم ثم كان هذا أمراً مستحباً (٢) لا حتماً واجباً ، كذلك هاهنا .

وأما تقدم المأموم فإنما لم يجز ، لأنه لم يقف موقف المأموم المتبع .

وفى مسألتنا قد وقف كل واحد منهما موقف المأموم المتبع لإمامه فلا معنى لمنع الجواز .

وقولهم : « إن النساء تبع الرجال » .

قلنا : هذا غير مستنكر ، ولكن على معنى أنه لا يجوز إمامتهن

---

(١) رواه مسلم فى صحيحه : ١٥٤/٤ ، ١٥٥ مع النووى فى باب تسوية الصفوف .
وأبو داود فى سننه : ٤٣٦/١ مع المعالم فى باب مَنْ يستحب أن يلى الإمام .
والترمذى فى سننه : ٢٦/٢ مع العارضة فى باب ما جاء : ليلينى منكم أولوا الأحلام ...
والنسائى فى سننه : ٦٨/٢ فى باب مَنْ يلى الإمام ثم الذى يليه .
وابن ماجه فى سننه : ٣١٢/١ ، ٣١٣ فى باب مَنْ يستحب أن يلى الإمام .
والدارمى فى سننه : ١/ ٢٩٠ .
والإمام أحمد فى المسند : ٤٥٧/١٥ ، ١٢٢/٤
(٢) فى المخطوط : « مستحيلاً » وهو خطأ .

للرجال والمشروع إمامة الرجال لهن وقد قمنا بهذا الواجب حيث قلنا إنه لاتجوز إمامتهن للرجال بحال .

فأما فى مسألتنا فان المرأة قامت مقام الإتباع ، لأنها إن قامت بجنب واحد من المؤتمين فهذا لا يذهب تبعية المأموم للإمام وهو رجل ، وإن قامت بجنب الإمام فهى متابعة للرجل بفعل الصلاة ولا تذهب تبعيتها أيضاً .

وأما كونهن أتباعاً للرجال الذين هم أتباع الإمام ، والتبع لا تبع له إلا أنه كره لهن الوقوف مع الرجال على المساواة لفضل الرجال ونقصان النساء فهذا لا يوجب فساد الصلاة لو ترك ، بدليل ما ذكرنا من ذوى الأحلام والسفهاء والنُّهى .

أما قولهم : « أنه لا يجوز إمامتهن » .

قلنا : هذا لا يدل على أنها إذا وقفت بجنب الرجل فسدت صلاته بدليل أن / إمامة المرأة فى صلاة الجنازة لا تجوز . ٣٠/ب

ولو وقفت بجنب الرجل لا تفسد صلاته ، ثم إنها لم تجز لأنها ناقصة الدين والصلاة ركن الدين ، والجماعة لإحراز الثواب والفضيلة فلم يجز إحراز الثواب والفضيلة فى الدين من ناقصة الدين ، وبيان نقصان الدين بنص رسول الله ﷺ .

وإن ألزموا العبد والصبى فلا نقصان ديناً هناك ، وهاهنا ثابت بالنص ، ولا بد من اعتقاد وجوده عقلنا معناه أو لم نعقل .

وأما عذرهم عن صلاة الجنازة ففى غاية الضعف ، لأن النساء لهن من الحظ فى صلاة الجنازة ما لهن ذلك فى سائر الصلوات .

ألا ترى أنه يجوز لهن فعلها مع الرجال مثل ما يجوز فى سائر الصلوات .

والخبر محمول على أنهن كن حضرن لا للصلاة ، وعلى أنه إذا لم يكن لهن نصيب فى صلاة الجنازة ، فيكون الفساد بالمحاذاة أولى منه إذا كان لهن نصيب .

وأما الذى قاله أبو زيد أنه يشبه كذا وكذا فهذا عذر عاجز ملتزم للمناقضة ، لأنَّا نعلم قطعاً انه لا إمامة ولا جماعة فى سجود التلاوة . والله أعلم .

* * *

# ( مسألة )

إذا صلى الرجل بقوم ثم أخبر أنه كان جُنَباً أو محدثاً لزمته إعادة الصلاة [١] .

وأما القوم فقد مضت صلاتهم على الصحة ولا إعادة عليهم عندنا .

وعندهم : عليهم الإعادة [٢] .

لنا :

حديث ابن [٣] أبى عروبة عن قتادة عن أنس قال : : « دخل رسول الله ﷺ فى صلاته وكبَّر وكبَّرنا معه ثم أشار الى القوم : كما أنتم ، فلم نزل قياماً حتى أتى نبى الله عليه السلام قد اغتسل ورأسه يقطر ماءً »[٤] .

---

(١) قال البغدادى فى إشرافه : « أما صلاته فى نفسه فإنها باطلة على كل وجه بلا خلاف » .

الاشراف : ١/١٠١ ، وذكر الإجماع على ذلك النووى فى المجموع : ٤/١٤٣ ، وإنما الخلاف فى صلاة المأمومين الذين خلفه .

الأم : ١/١٤٨ ، المجموع : ٤/١٤٠ ، النكت ورقة ٤٩/ أ .

وهو قول الحنابلة . المغنى : ٢/٥٠٤

أما عند المالكية فقال البغدادى : « إذا كان عامداً فصلاتهم باطلة علموا أو لم يعلموا ، وإن كان ناسياً فصلاة مَنْ علم منهم باطلة ، ومَنْ لم يعلم به فصلاته ماضية » : الاشراف : ١/١٠١

(٢) قال الطحاوى : « ومَنْ صلى بالناس جُنُباً أعاد ، وأعادوا » اهـ .

مختصر الطحاوى ص ٣١ ، مختصر القدورى : ١/ ٨٠ ، رؤوس المسائل : ص ١٧٠ .

(٣) سعيد بن أبى عروبة مهران اليشكرى مولاهم أبو النضر البصرى ، ثقة حافظ له تصانيف لكنه كثير التدليس ، واختلط ، وكان من أثبت الناس فى قتادة ، من السادسة ، مات سنة ١٥٦ هـ .

روى له الجماعة : التقريب ص ١٢٤

(٤) رواه الدارقطنى فى سننه : ١/٣٦٢

وروى [1] ثوبان عن أبى هريرة قريباً من هذا وفيه : « ثم خرج ورأسه يقطر ماءً فصلّى بهم ، فلما انصرف قال : « إنى كنتُ جُنباً فنسيتُ أن أغتسل » [2] .

وروى جويبر [3] عن الضحاك [4] عن البراء بن عازب قال : « صلّى بنا رسول الله ﷺ وليس هو على وضوء فتمت للقوم وأعاد النبى عليه السلام » [5] .

وأما الذى [*] يروون ان النبى عليه السلام صلّى بالناس وهو جُنُب فأعاد وأعادوا » [6] .

---

(١) كذا فى المخطوط ، وفى سنن الدارقطنى : « محمد بن عبد الرحمن ابن ثوبان » .

(٢) رواه البخارى فى صحيحه : ٣٨٣/١ مع الفتح فى باب إذا ذكر فى المسجد أنه جُنُب خرج .... ولفظه : « قال : أقيمت الصلاة وعدلت الصفوف قياماً ، فخرج إلينا رسول الله ﷺ فلما قام فى مصلاّه ذكر أنه جنب فقال لنا : « مكانكم » ، ثم رجع فاغتسل ، ثم خرج إلينا ورأسه تقطر ... » .

والدارقطنى فى سننه : ٣٦١/١

والنسائى فى سننه : ٦٤/٢ ، فى باب الإمام يذكر بعد قيامه فى مصلاّه أنه على غير طهارة .

(٣) جويبر بن سعيد - ويقال اسمه جابر وجويبر لقب ، الأزدى أبو القاسم البلخى نزيل الكوفة راوى التفسير ، ضعيف جداً ، من الخامسة ، مات بعد الأربعين ، روى له ابن ماجه والبخارى فى الأدب المفرد ، التقريب ص ٥٨

(٤) الضحاك بن مزاحم الهلالى أبو القاسم - أو أبو محمد - الخراسانى ، صدوق كثير الإرسال ، من الخامسة ، مات بعد المائة ، روى له أصحاب السنن الأربعة ، التقريب ص ١٥٥

(٥) رواه الدارقطنى فى سننه : ٣٦٣/١

وقال الزيلعى فى نصب الراية : « الضحاك لم يلق البراء » : ٦٠/٢ .

(*) أدلة المخالفين .

(٦) رواه الداقطنى فى سننه : ٣٦٤/١ ، وعبد الرزاق فى مصنفه : ٣٥/٢ .

فرواه أبو جابر البياضى [1] عن سعيد بن المسيب أن النبى عليه السلام صلّى بالناس ، وأبو جابر البياضى متروك [2] ثم هو مرسل [3] .

قالوا : « روى عن عليٍّ رضى الله عنهاأنه صلى بالقوم وهو جُنُب فأعاد ثم أمرهم فأعادوا » [4] .

قلنا : رواه عمرو [5] بن خالد عن حبيب بن أبى ثابت عن عاصم [6] بن ضمرة عن [7] عليّ .

وعمرو بن خالد أبو خالد الواسطى متروك الحديث ، رماه [8] أحمد بن حنبل بالكذب [9] وقد روى ابن [10] المنكدر عن الشريد [11] الثقفى أن

---

(1) أبو جابر البياضى محمد بن عبد الرحمن المدنى عن سعيد بن المسيب وهو الذى يقول فيه الشافعى : مَنْ حدّث عن أبى جابر البياضى بيّض الله تعالى عينيه ، وقال يحيى بن سعيد : سألت مالكاً عنه فلم يكن يرضاه ، وقال أحمد : منكر الحديث جداً .

انظر : لسان الميزان : ٥/٢٤٤ ، الكامل لابن عدى : ٦/٢١٨٩

(٢ ، ٣) قاله الدارقطنى فى سننه : ١/٣٦٤ ، المجموع للنووى : ٤/١٤١

(٤) رواه الدارقطنى فى سننه : ١/٣٦٤ ، وعبد الرزاق فى مصنفه : ٢/٣٥ .

(٥) تقدمت ترجمته . انظر ص ٢٥٩ من التقريب .

(٦) عاصم بن ضمرة السلولى الكوفى ، صدوق ، من الثالثة ، مات سنة ٧٤ هـ . روى له الأربعة . انظر التقريب ص ١٥٩

(٧) فى المخطوط : « على » ، والتصويب من سنن الدارقطنى .

(٨) فى المخطوط : « رواه » والتصويب من سنن الدارقطنى .

(٩) نقله الدارقطنى فى سننه : ١/٣٦٤

(١٠) هو محمد بن المنكدر .

(١١) فى المخطوط : « الشريف » ، والتصويب من سنن الدارقطنى .

الشريد الثقفى صحابى شهد بيعه الرضوان ، قيل كان اسمه مالكاً ، روى له مسلم ، والبخارى فى أفعال العباد ، وأبو داود ، والنسائى ، وابن ماجه ، التقريب ص ١٤٥

عمر صلّى بالناس وهو جُنُب فأعاد ، ولم يأمرهم أن يعيدوا [١] . وكذلك روى الحرث [٢] بن أبى ضرار عن عثمان مثل هذا [٣] ، وعن ابن عمر مثل ذلك [٤] .

ومن حيث المعنى نقول : إن كل واحد من القوم مصلى لنفسه مؤدى فرضه مثل ما لو كان منفرداً وصلاته غير متعلقة بصلاة الإمام فى الجواز والفساد .

لأن الأصل أن الإثنين إذا اجتمعا على أداء فريضة لا يتعلق أداء أحدهما بأداء الآخر بل إن جاز فعل كل واحد منهما بجواز فعله وإن فسد ففساده بفعله ، لأن الفرض عليه على الإنفراد ، ولا يجوز أن يؤاخذ فى فعله بفعل غيره .

وأما الإقتداء فهو مجرد قصد إتباع فى الفعل لتجتمع الجماعة على أداء هذا الفرض فيكون أقرب إلى الخشوع والخضوع ، وأبعد من السهو والغفلة وأدنى من المغفرة والرحمة .

وإذا ثبت هذا الأصل فنقول : نهاية ما فى هذا الباب أنه يظهر أنه قصد إتباع مَنْ ليس فى الصلاة فى أفعال الصلاة ومجرد القصد غير عامل فى إفساد الصلاة ، كما لو قصد الكلام ولم يتكلم أو قصد فعلاً آخر ولم يفعله، فنجعل إقتداؤه به كلا إقتداء ويبقى فرضه مؤدى بأفعاله المفروضة ، وأركانها المعهودة ، لكن يصير كأنه أدّى لا فى جماعة لكن على الإنفراد.

---

(١) رواه الدارقطنى فى سننه : ١/٣٦٤ ، وعبد الرزاق فى مصنفه : ٢/٣٤٨

(٢) كذا فى المخطوط ، وفى سنن الدارقطنى : محمد بن عمرو بن الحارث بن أبى ضرار .

(٣) رواه الدارقطنى فى سننه : ١/٣٦٤

(٤) رواه الدارقطنى فى سننه : ١/٣٦٥ ، وعبد الرزاق فى مصنفه : ٢/٣٤٨

وقد قال الأصحاب فى هذه المسألة إنه لا يمكن الوقوف على طهارة الإمام الا بعرضه للإمامة ، فإن نهاية ما فى الباب أن يتوضأ بمشهد لكن مع هذا يجوز أنه غير متطهر حتى افتتح الصلاة بأن أحدث وأخفاه وإذا تعذر الوقوف على طهارة الإمام إلا بهذا الوجه سقط ما وراءه .

وقال بعضهم : إن خبره عن جنابته وحدثه غير مقبول ، لأنه يحتمل الصدق والكذب ولأنه متهم فى خبره فيجوز أنه قصد به إفساد صلاة القوم.

٣١/أ وكِلا المعنيين / فاسد ، لأن فى كِلا الطريقتين أن صحة صلاة القوم مبنية على صحة صلاة الإمام ، وإنما لم نأمر القوم بإعادة الصلاة فى مسألتنا ، لأنَّا بينّا أن الإمام صلّى على طهارة ، والمؤتم قد اعتمد فى معرفة طهارته بغاية ما يمكن الإعتماد عليه وسقط عنه ما وراء ذلك .

وفى الطريق الثانى : أنه لم يصدقه ان كان جُنُباً أو على وضوء . وحملنا الأمر على أنه قد صلّى بالطهارة .

وينبغى على مذهب الشافعى أن يسلك طريقة يدل على أن الإمام وإن لم تصح صلاته يكون جُنُباً أو محدثاً فإن صلاة القوم صحيحة ، وأن هذا هو مذهبه وأصله وليس يمكن ذلك إلا بالوجه الذى قلنا ، فافهم هذا فإنه خفى على كبار الأصحاب . وأما المخالفون قد زعموا أن صلاة المأموم مرتبطة بصلاة الإمام صحةً وفساداً ، وهذا يأتى فى المسألة الثانية ، وسنبين الكلام عليه . وقد قاسوا على ما إذا ظهر ان الإمام كان كافراً أو امرأة أو علم أن الإمام جُنُب فإنه يجب على المأمومين أن يعيدوا الصلاة ونقضوا قولنا أن كل انسان من القوم مصلى لنفسه بهذه المسائل ، وقد قالوا لو كان الأمر على ما قلتم لم تبطل صلاة المؤتمين فى هذه المسائل .

## الجواب :

أما إذا ظهر أن الإمام كان كافراً أو امرأة أو علم أن الإمام جُنُب فإنما بطلت صلاتهم [١] لتفريطهم وتقصيرهم ، فإن الغالب أنه يكون للكافر علامة على الكفر ، وللمرأة هيئة على أنوثتها فيعرفان بذلك حقيقة ، فإذا لم يتعرف وصلّى كان لتقصير وُجِدَ من قِبله حتى قالوا فيمن يعتقد الإستسرار بكفره فظهر ذلك من بعد : لا يبطل صلاة القوم .

فإن قلتم : قد يوجد الكافر ولا علامة له ، وكذلك المرأة ولا علامة لها فهذا نادر ولا يُعتبر النادر .

وأما إذا علم أن الإمام جُنُب فإنما بطلت صلاته لبطلان نيته للصلاة ، فإنه إذا علم أن الإمام لاعب فاتباع اللاعب لعب حقيقة [٢] ، فبطلت نيته للصلاة بهذا الوجه وفي مسألتنا قد ظن أن الإمام مصلى حقيقة فلم تبطل نيته ، وهو مصلى لنفسه كما بيّنا ، والله تعالى أعلم بالصواب .

* * *

---

(١) النكت ورقة ٤٩/أ .

(٢) النكت ورقة ٤٩/ب .

## ( مسألة )

يجوز إقتداء المفترض بالمتنفل (*) عندنا (١) .

وعندهم : لا يجوز (٢) .

وكذلك إذا اختلف فرض الإمام والمؤتم بأن اقتدى مؤدى الظهر بمؤدى العصر (٣) .

---

(*) قال ابن قدامة فى المغنى : لا نعلم بين أهل العلم اختلافاً فى صحة صلاة المتنفل وراء المفترض » المغنى : ٦٨/٣

وانما الخلاف فى صلاة المفترض خلف المتنفل .

(١) حلية العلماء : ١٧٥/٢ ، ١٧٦ ، النكت ورقة ٤٩/ب ، المهذب : ١٣٧/١ ، المجموع : ١٥٠/٤ ، شرح النووى على مسلم : ١٨١/٤

وبه قال ابن المنذر وطاووس وعطاء ، والأوزاعى وأبى ثور وداود وأحمد - فى رواية ، قال ابن قدامة فى المغنى : « وهى أصح » .

المغنى : ٦٧/٣ ، معالم السنن : ٤٠١/١

(٢) الهداية مع فتح القدير : ٣٧١/١ ، مختصر القدورى : ٨٠/١ ، تأسيس النظر ص ١٤٤، الاسرار ورقة ٤٩/١/أ مراد ملا ، مختلف الرواية ورقة ٣١/ب .

وعند المالكية لا يجوز ائتمام المفترض بالمتنفل ولا بمفترض غير فرضه وهو رواية عن الإمام أحمد، الاشراف للبغدادى : ١١٠/١ ، المغنى : ٦٧/٣ ، الكافى فى فقه أهل المدينة : ٢١٣/١

(٣) عند الشافعية ورواية عند الحنابلة : يجوز .

انظر : الحلية : ١٧٦/٢ ، المهذب : ١٣٧/١ ، المجموع : ١٥٠/٤ وعند الحنفية ورواية عند الحنابلة وهو قول المالكية ك لا يجوز .

مختصر القدورى : ٨٠/١ ، الاسرار ورقة ٤٩/١/ب مراد ملا ، المغنى : ٦٨/٣ ، الكافى فى فقه أهل المدينة : ٢١٣/١

لنا : « إن معاذاً رضى الله عنه كان يصلى مع النبى عليه السلام صلاة العشاء ثم يعود فيؤم قومه » [1] ، والخبر ثابت ، وهو برواية جابر .

وفى رواية : « فيكون له تطوعاً ولهم مكتوبة »[2] .

فان قالوا : ليس معناه أن النبى عليه السلام علم بذلك وأقره عليه .

قلنا : مثل معاذ فى فقهه وعلو منزلته فى الدين لا يقدم على مثل هذا إلا بعلم من النبى عليه السلام [3] .

وقد ثبت علم النبى عليه السلام بذلك فى الخبر المشهور وهو افتتاحه سورة البقرة فى العشاء الآخرة ، وانفراد الأنصارى ثم قول النبى عليه السلام لمعاذ : « أفتَّان أنت يا معاذ ؟ أين أنت عن سورة كذا وسورة كذا » [4] .

ولا سؤال لهم على الخبر أصلاً .

---

(١) رواه البخارى فى صحيحه : ٢٠٣/٢ مع الفتح فى باب إذا صلى ثم أمَّ قوماً .

ومسلم فى صحيحه : ١٨٢/٤ ، ١٨٣ مع النووى فى باب القراءة فى العشاء .

وأبو داود فى سننه : ٤٠٠/١ ، ٤٠١ مع المعالم فى باب إمامة مَنْ يصلى بقوم وقد صلّى تلك الصلاة والأم .

والامام أحمد فى المسند : ٣٠٢/٣

والدارقطنى فى سننه : ٢٧٤/١ ، ٢٧٥

(٢) رواها الدارقطنى فى سننه : ٢٧٤/١ ، ٢٧٥

والشافعى فى الأم : ١٥٣/١ ، والبيهقى فى سننه الصغرى : ٢٠٦/١ ، والطحاوى فى شرح معانى الآثار : ٤٠٩/١

قال ابن حجر فى الفتح بعد ذكر هذه الرواية : « وهو حديث صحيح رجاله رجال الصحيح ، وقد صرح ابن جريج فى رواية عبد الرزاق بسماعه منه فانتفت تهمة تدليسه » ا هـ : فتح البارى : ١٩٦/٢

(٣) معالم السنن للخطابى : ٥٠٠/١ ، النووى فى المجموع نقلاً عن الخطابى ١٥٣/٤

(٤) رواه البخارى فى صحيحه ٢٠٠/٢ ، مع الفتح فى باب مَنْ شكا إمامه إذا طوّل . =

وأما المعنى فنقول : كل واحد من المؤتمين يصلى لنفسه مؤدى فرضه بفعله ، وقد بيَّنا أن فوات صلاة الإمام أصلاً لا يوجب فساد صلاة المؤتم ، وذلك بأن كان جُنُباً أو محدثاً ففوات صفة صلاته من الفرضية لا يوجب فوات هذه الصفة من صلاة المقتدى أيضاً .

وهذا لأن كل واحد من القوم لما كان مصلياً لنفسه مؤدياً فرضه بفعله لم تتعلق بصلاة الإمام ، فنقول : مَنْ لا تتعلق صلاته بصلاة غيره فنفل غيره لا يمنع أداء فرضه . دليله الإمام مع المؤتم .

وأما الدليل على عدم التعلق أن الوارد فى الشرع هو فعل الجماعة ، وفعل الجماعة يوجب الإجتماع على أداء الصلاة ، واقتداء المؤتم يوجب متابعة الإمام فى الأفعال الظاهرة ، فإذا اجتمع القوم على فعل الصلاة ووجدت المتابعة من المؤتم فى الأفعال الظاهرة فقد تمت الجماعة .

ثم الإقتداء والإتباع فعل كل واحد من القوم فيما وراء هذا كمنفرد بالصلاة فيؤدى على حسب ما يختاره وما ينويه وهو مثل الإمام فإنه متبوع فى الأفعال الظاهرة فإذا تمت المتبوعية بوجود صورة الأفعال منه على ما تبعه فيها المقتدى به كان فيما وراء ذلك بمنزلة منفرد بالصلاة يؤدى صلاة على حسب اختياره ونيته ، كذلك هاهنا .

---

= ومسلم فى صحيحه : ٤/١٨١ ، ١٨٢ مع النووى فى باب القراءة فى العشاء .

وأبو داود فى سننه : ١ / ٥٠٠ مع المعالم فى باب تخفيف الصلاة .

والنسائى فى سننه : ٢/٧٦ ، ٧٧ ، ٧٩ ، ١٣٠ ، ١٣٤

وابن ماجه فى سننه : ١/٣١٥ فى باب مَنْ أمَّ قوماً فليخفف .

والدارمى فى سننه : ١/٢٩٧

والإمام أحمد فى مسنده : ٣/٢٩٩ ، ٣٠٠ ، ٣٠٨ ، ٣٦٩

وقد حرر الأصحاب وقالوا : صلاتان اتفقتا فى الأفعال الظاهرة فيجوز
٣١/ب لِمَنْ يقيم أحدهما أن يقتدى / بمن يقيم الأخرى .

دليله المتنفل خلف المفترض .

## وأما حجتهم :

قالوا : الإقتداء يوجب ابتناء صلاة المؤتم على صلاة الإمام حتى تصير الصلاتان كصلاة واحدة جوازاً وفساداً [١] .

( والدليل عليه قوله عليه السلام : « الإمام ضامن » [٢] أى ضامن صلاته صلاة المؤتم ، وضمانه صلاته بصلاته هو أن صلاته صارت فى ضمن صلاته . ولأن الإتباع واجب وإنما يوجب الإتباع تتعلق صلاته بصلاته، وهو أن صلاته صارت فى ضمن صلاته ) [٣] ولولا ذلك وإلا لم يجب الإتباع ، وجاز للمؤتم أن ينفرد بصلاته عن صلاة الإمام متى شاء . وحين أجمعنا على أنه لا يجوز أن ينفرد بصلاته عن صلاة الإمام ، عرفنا أنه إنما لم يجز ، لأنه ارتبط صلاته بصلاة الإمام جوازاً وفساداً .

ويدل عليه أن الواجبات على المنفرد تتغير بالإقتداء ، بدليل أنه على أى حال أدركه وجب عليه المتابعة ، ولم يجز له أن يفعل ما يوجبه الإفراد أو ما هو واجب الصلاة فى الأصل ولو كان على ما زعمتم من قولكم إن كل واحد مصلى لنفسه وجب أن يفعل الصلاة على ما هو المشروع فى الأصل ، وأيضاً فإن الإمام إذا سها يجب على القوم أن يسجدوا لسهوه ولو لم يسجد الإمام سجد القوم عندكم ، ولو سها المؤتم لم يجب عليه شئ .

---

(١) تأسيس النظر ص ١٠٧ ، مختلف الرواية ورقة ٣١/ب .

(٢) رواه البيهقى فى سننه : ٤٢٥/١ ، ٤٢٦

والترمذى فى سننه : ٨/٢ مع عارضة الأحوذى فى باب ما جاء أن الإمام ضامن .

(٣) ما بين القوسين نقلاً من الاسرار ببعض التصرف : ٤٩/١/ب مراد ملا ، مختلف الرواية ورقة ٣١/ب .

وإذا ثبت الإبتناء الذى ادّعيناه ثبت ان الصلاتين قد صارتا كصلاة واحدة، فكل تحريمة يجوز له أن يبتنى عليها صلاته لنفسه يجوز أن يبتنى غيره عليها تلك الصلاة ، وكل تحريمة لا تجوز له أن يبتنى عليها صلاته لنفسه لايجوز لغيره أيضاً أن يبنيهما عليها ، ومعلوم أن تحريمة النفل إذا وُجِدَت من الإمام لا يجوز أن يبنى عليها صلاة الفرض لنفسه [1] ، وكذلك للمؤتم أن يبنى عليها هذه الصلاة .

قالوا : ويخرج على هذا المتنفل خلف المفترض [2] ، لأن الإمام يجوز له أن يبنى صلاة النفل على تحريمة الفرض ، فكذلك جاز من المؤتم ذلك .

وقد تعلق كثير منهم بالجمعة ، وقالوا : أجمعنا على أن الإمام لو كان يؤدى النفل فى الجمعة لم يجز إقتداء القوم به . فكذلك فى غير الجمعة ، وهذا لأن نهاية ما فى الباب أن الجماعة واجبة فى الجمعة ، وسُنّة فى غيرها من الصلوات ولكن لا اختلاف فى نفس الجماعة .

وقد بينتم أنها للإجتماع على فعل الصلاة والإقتداء فى الأفعال الظاهرة.

وقد وُجِدَ هذا فى مسألة الجمعة ، وإن كان الإمام متنفلاً مثل ما وُجِدَ فى مسألتنا ومع ذلك لا يجوز ، وكذلك أوردوا الجمعة فى المسألة الأولى فإنه لو ظهر أن الإمام جُنُب أو محدث لم تجز الجمعة للقوم .

## الجواب :

دعواهم أن صلاة القوم تبتنى على صلاة الإمام حتى تصير الصلاتان بمنزلة الصلاة الواحدة جوازاً وفساداً .

---

(١) تأسيس النظر ص ١٤٤

(٢) مختلف الرواية ورقة ٣١/ب .

لا نسلم ذلك على ما بينّا من قبل .

وأما الخبر فمعناه أن الإمام ضامن إكمال صلاة القوم بحكم المتبوعية ولأجل هذا الضمان إذا أكمل فله الأجر لصلاته وصلاة القوم ، وإذا نقص فعليه الوزر لصلاته وصلاة القوم .

وأما دخول صلاة المؤتم فى ضمن صلاة الإمام فلا يُعرف .

وأما قولهم : « إنه وجب الإتباع ».

قلنا : وجوب الإتباع بحكم نية الإقتداء أو لأنه إمام وهذا مؤتم ، ومن قضية كونه مؤتماً إتباعه إياه فى أفعاله ، وهذا هو المتابعة فى الأفعال الظاهرة .

فأما الإقتداء والإتباع فى النية فغير متصور ، لأنه أمر فى باطن القلب فكيف يوجد فيه المتابعة ثم الإتباع فى الأفعال الظاهرة لتحصل الجماعة المشروعة ويتحقق الإقتداء والإئتمام ، وإذا حصل هذا فما وراء ذلك فكل مصلٍ وشأنه ولكل امرىءٍ ونيته .

وقولهم : « إنه تتغير الواجبات بالإقتداء » .

قلنا : أما أصل الواجبات فلا تتغير بالإقتداء منه شئ وإنما وجب المتابعة فى بعض أفعاله بسبب الإقتداء أو الإئتمام مع بقاء الواجب عليه فى أصل الصلاة على ما كان من قبل من غير أن يتغير منه شئ .

أما سجود السهو . قلنا : إذا سها الإمام وجب السجود على القوم بحكم المتابعة وإن لم يسجد الإمام لم يجب على القوم ، وإذا سها واحد من القوم لم يجز له أن يسجد ، لأنه يؤدى إلى الخلاف فى الأفعال الظاهرة ، ويمكن أن يقال : إن الجماعة لإحراز فضيلة الجماعة وعلى هذا نص النبى عليه السلام فقال : ( صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين

درجة » [1] فإذا وجدت الجماعة فى الظاهر حصلت فضيلة الجماعة وحصل المقصود / والمطلوب فصار صلاتهما وان اختلفتا فى صفة الفرضية والنفلية كصلاتهما إذا اتفقتا فى الفرضية والنفلية . ٣٢/أ

فأما فى مسألة سهو القوم ؛ فانما يسقط عنهم سجود السهو لأنه مشروع لجبر النقصان الداخل فى الصلاة ، وقد انجبر النقصان بفضيلة الجماعة فصار كما لو سجدوا .

وأما مسألة الجمعة فقد منعت ، وعلى التسليم وهى ظاهر المذهب نقول: ان الجماعة فرض الجمعة ، وانما صارت مفروضة لأجل الجمعة وإذا كان الإمام متنفلاً فلا جماعة فى الجمعة ، وانما الجماعة فى أصل الصلاة ، وشرط الجماعة لم يكن لأجل الصلاة فصاروا بمنزلة المنفردين فيما شرعت الجماعة لأجلها فلم يجز . وهم يقولون : قد صاروا هاهنا أيضاً بمنزلة المنفردين فى صلاة الظهر ، والجماعة مسنونة فيها كما أن هناك مفروضة فى الجمعة ، وربما يقولون : النية ركن الصلاة لا إمام له فيها فصار بمنزلة

---

(١) رواه البخارى : ٢/١٣١ مع الفتح فى باب فضل صلاة الجماعة . ومسلم فى صحيحه : ١٥٢/٥ مع النووى فى باب فضل صلاة الجماعة .

والترمذى فى سننه ١٥/٢ ، مع عارضة الأحوذى ، فى باب ما جاء فى فضل الجماعة .

والنسائى فى سننه : ٢ ؛ ٨٠ فى باب فضل صلاة الجماعة .

وابن ماجه فى سننه : ١ ؛ ٢٥٩

والدارمى فى سننه ١ / ٢٩٣

والإمام مالك فى الموطأ : ١ / ٢٨٨ مع المنتقى فى باب فضل صلاة الجماعة على صلاة الفذ .

والإمام أحمد فى المسند : ١ / ٣٧٦ ، ٣٨٢ ، ٤٣٧ ، ٤٥٢ ، ٢/٦٥ ، ١٠٢ ، ١١٢ ، ٢٣٣ ، ٢٥٢ ، ٢٦٤ ، ٣٢٨ ، ٣٩٦ ، ٤٥٤ ، ٤٧٣ ، ٤٧٥ ، ٤٨٦ ، ٥٠١ ، ٥٢٠ ، ٥٢٥ ، ٣/٥٥ ، ٦ / ٤٩ ، ٢٨٩ .

الركوع والسجود ، وكذلك إذا صلى صلاة من الصلوات الخمس مقتدياً بمَنْ يصلى صلاة الجنازة .

قلنا : كذلك نقول له فى فضيلة الجماعة فى أصل الصلاة ولا فضيلة له فى جماعة الظهر إلا أن فوات ذلك لا يبطل الصلاة بخلاف الجمعة فإن فوات الجمعة مبطل لها ، ونحن نقول : إنما يحرز فضيلة الجماعة فى أصل الصلاة وصفتها إذا اتفقا على أصل الصلاة ، واتفقا فى صفتها هذا غاية ما يمكن الجواب عن الجمعة وإن منعنا فقد وقع الخلاص .

وقولهم : « إنه لا إمام له فى النية » .

قلنا : وإذا كان الإمام مفترضاً والمؤتم متنفلاً فلا إمام له فى النفل أيضاً ، لأن النفل ضد الفرض ومع ذلك جاز .

وعلى أنَّا بيَّنا أن المعتبر وجود الإمام فى الأفعال الظاهرة ، وبما ذكرنا من الجواب يجاب عن فصل الجمعة فى المسألة الأولى .. والله أعلم بالصواب.

* * *

# ( مسألة )

إذا صلى الكافر في جماعة لم يحكم بإسلامه عندنا [1] .

وعندهم : يحكم بإسلامه [2] .

لنا : إنه لم يأت بالإسلام فلا يصير مسلماً ، والدليل على أنه لم يأت بالإسلام أن الإسلام المأمور به هو كلمة الشهادتين بدليل خبر جبريل أنه سأل النبي عليه السلام عن الإسلام فقال : ( أن تشهد أن لاإله إلا الله وأن محمداً رسول الله ...[3] ) الخبر .

---

(١) الأم : ١٤٨/١ ، المجموع : ١٣٣/٤ ، النكت ورقه ٥١/ب ، حلية العلماء : ١٦٩/٢

قال النووي في المجموع : « وهو قول الأوزاعي ومالك وأبي ثور ، وداود » أ هـ .

وهو قول الحنابلة ، قال ابن قدامة : « الكافر لاتصح الصلاة خلفه بحال سواء علم بكفره بعد فراغه من الصلاة أو قبل ذلك » .

المغني : ٣ / ٣٣ ، الإنصاف : ١٥٥/١

(٢) رؤوس المسائل ص ١٦٤ مختلف الرواية ورقه ٣٦/ب تنوير الأبصار مع رد المحتار ٣٥٣/١ ، الأسرار ورقة ٧٥/ب مراد ملا .

ويشترط لهذه الصلاة أربعة شروط : « أن يصلي في الوقت مع جماعة مؤتماً متمماً » قال ابن عابدين وزاد الطرسوسي في أنفع الوسائل : « كونها في مسجد » فتكون الشروط خمسة . حاشية ابن عابدين : ٣٥٣/١

(٣) رواه مسلم في صحيحه : ١٥٧/١ مع النووي في باب تعريف الإسلام والإيمان . والنسائي في سننه : ٨٨/٨ في باب نعت الإسلام .

وقال أيضاً عليه السلام : « أمُرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله .... » [١] الخبر .

وقد قال الله تعالى : ﴿ وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ﴾ [٢] أى شرك .

وقال الله تعالى : ﴿ تقاتلونهم أو يسلمون ﴾ [٣] ، فدل أن هذا هو الإسلام المدعو إليه وهو لم يأت به ، ويقال أيضاً : إن الإسلام هو الإقرار باللسان والإعتقاد بالقلب وتمامه بالأعمال .. ولم يوجد [٤] .

---

(١) رواه البخارى فى صحيحه مع الفتح فى عدة مواضع : فى باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة وفى باب فضل استقبال القبلة ١/ ٧٥ ، ٤٩٧ .

ومسلم فى صحيحه : ١/٢٠٦ مع النووى فى باب الامر بقتال الناس حتى يقولوا .....

وأبو داود فى سننه : ٢/١٩٨ مع المعالم فى باب الزكاة .

والترمذى فى سننه : ١/٦٨ ، ٦٩ ، ٧١ ، ٧٢ ، ١٢/٢٤٣ مع العارضة فى عدة مواضع فى باب ما جاء أمرت أن أقاتل ... »

وفى باب ما جاء فى قول النبى ﷺ أمرت .... وفى تفسير سورة الغاشية .

والنسائى فى سننه فى عدة مواضع : فى باب مانع الزكاة ، وفى باب وجوب الجهاد ، وفى باب تحريم الدم ، وفى باب على ما يقاتل الناس ٥/١٠ ، ١١ ، ٦/٥ ، ٧ ، ٧١ ، ٨٣ ، ٨/٩٦ .

وابن ماجه فى سننه : ١/٢٧ ، ٢/٢١٨ ، فى باب الايمان وفى باب الكف عمن قال لا إله إلا الله .

والدارمى فى سننه : ٢/٢١٨

والامام أحمد فى مسنده : ١/١١ ، ١٩ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٢/٣١٤ ، ٣٤٥ ، ٣٧٧ ، ٤٢٣ ، ٤٣٩ ، ٤٧٥ ، ٤٨٢ ، ٥٠٢ ، ٥٢٧ ، ٥٢٨ ، ٣/١٩٩ ، ٢٢٤ ، ٢٢٥ ، ٢٩٥ ، ٣٠٠ ، ٣٣٢ ، ٣٣٩ ، ٣٩٤ ، ٤/٨ ، ٩ ، ٥/٢٤٦ .

(٢) سورة البقرة : آية (١٩٣) .

(٣) سورة الفتح جزء من أيه (١٦) .

(٤) هو معنى قولهم : الإيمان : « قول باللسان واعتقاد بالجنان وعمل بالجوارح » .

وقيل : إن الأصل هو الإعتقاد بالقلب واللسان مترجم عنه ، ولم يوجد الأصل ولا الترجمة ، وإنما غاية ما في الباب أن فعله الصلاة بالجماعة . يدل على أنه يعتقد الصلاة جماعة ، ولو صرح بهذا الإعتقاد لم يكن مسلماً فإذا جاء بما يدل عليه لم يكن مسلماً أيضاً .

## وأما حجتهم :

تعلقوا بما روى ان النبي عليه السلام قال : « مَنْ صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فله مالنا وعليه ما علينا » [١] .

وروى بعضهم انه قال ﷺ : « من صلى صلاتنا فهو منا » [٢] .

ولأنه أتى بما يدل على الإسلام فيصير مسلماً .

دليله إذا أتى بالشهادتين ، والدليل على أنه دليل الإسلام ما روى في بعض الأخبار : « إذا رأيتم الرجل ملازماً للجماعة فاشهدوا له بالإيمان ».

ولأن الصلاة بالجماعة شرع مختص بدين الإسلام [٣] ففعله يدل على قبول الإسلام كالشهادتين .

يبيِّنه أن الأصل هو الإعتقاد ، وقول الشهادتين دليل عليه ، فكذلك فعل الصلاة جماعة دليل عليه ، ولأن الكفر يثبت بفعل يدل عليه وهو إذا سجد بين يدي الصنم ، فكذلك الإسلام يثبت بدليل يدل عليه [٤] .

---

(١) رواه البخاري في صحيحه : ٤٩٧/١ مع الفتح في باب فضل استقبال القبله ولفظه : « من شهد ان لا إله إلا اللّٰه واستقبل قبلتنا ، وصلى صلاتنا وأكل ذبيحتنا فهو المسلم ، وعليه ما على المسلم » ورواه الدارقطني بلفظ آخر :٢٣٢/١

(٢) استدل به الدبوسي في الاسرار ورقة ٧٥/١/ب مراد ملا .
ولم أقف على مَنْ خرجه بهذا اللفظ .

(٣) مختلف الرواية ورقة ٣٦/ب .

(٤) نقلاً بالمعنى من الاسرار ورقة ٧٥/١ب مراد ملا .

قالوا : وأما إذا صلّى وحده فيجوز أن يقال إنه يصير مسلماً .

وربما رووا ذلك عن محمد بن الحسن ، وعلى أنه ليس بشرع مختص بالإسلام لأن كل أهل الأديان يصلون ، وكذلك الصوم والإعتكاف .

وأما الحج فقد كان أهل الجاهلية يحجون ، ويدّعون أن حجهم على ملة ابراهيم عليه السلام ، وقد قال بعضهم : إنه لو حج على ما يحج أهل الإسلام يصير مسلماً .

## الجواب :

أما قولهم : « إنه أتى بدليل الإسلام » .

قلنا : لا نسلم لأنه لم يوجد منه الا فعل شرع فى الإسلام ، وفعل شرع فى الإسلام لا يكون دليلاً على الإسلام بدليل سائر الشرائع ، لأنه لا يدل
٣٢/ب على قبول الإسلام من حيث الإستدلال ، ويحتمل غيره ، لأنه يجوز / أن فعله عابثاً أو حاكياً ، وما يشبه ذلك .

والجملة أنه لا بد من الإتيان بشئ لا يدل الا على الإسلام ، وذلك بالشهادتين فانه لا يحتمل سوى الإسلام بدليل النص ، ثم نقول ان الكافر مدعو الى حقيقة فعل الإسلام فما لم يأت به حقيقة لا يحكم له بالإسلام ، وقد بيّنا أن حقيقة الإسلام ماذا .

ويمكن أن يقال أيضاً ان الإسلام يشتمل على الإلتزام العام وذلك بالتزام الشرائع فلا بد من وجود دليل على هذا الإلتزام ، وذلك بالشهادتين ، ولأن الشهادة بقوله : « لا إله إلا اللّه » اعتراف بالصانع ووحدانيته ، واعتراف بجميع صفاته من حيث الدليل ، ودليل أيضاً على الإعتراف بتنزهه وتقدسه عن سمات الحدث والنقص .

وقوله : « محمد رسول اللّه » التزام للشرائع أجمع ، ولا توجد كلمتان تدلان على مثل ما تدل عليه هاتان الكلمتان .

فأما فعل صلاة الجماعة فنهاية ما فى الباب انه يدل على اعتقاده فضل الجماعة وانها مشروعة مسنونة ، ولو قال هذا لم يصر مسلماً ، كذلك إذا فعله .

ولأنه لا يدل على الإلتزام [1] العام بحال والإسـلام ما يدل على ذلك .

وأما تعلقهم بدليل الكفر من حيث الفعل .

قلنا : الكفر أسرع ثبوتاً من الإسلام ، ولهذا لو جحد شرعاً واحداً يكفر ولو التزم شرعاً واحداً من الشرائع لم يصر مسلماً ، ولأن قبول الصلاة جماعة لا يدل على الإلتزام العام الذى يحصل به الإسلام . والله أعلم .

* * *




(١) فى المخطوط : « التزام » . والتصويب من المحقق .

## (مسألة)

عندنا الإيتار بركعة جائز [1] ، وعندهم : لا يجوز [2] ، وسموا هذه المسألة مسألة المبتورة [3] .

لنا : انه قد ثبت الإيتار بركعة فعلاً عن رسول الله ﷺ ، وقولاً بالأمر به .

أما الفعل فحديث أنس [4] بن سيرين عن ابن عمر قال : « كان رسول ﷺ يصلى بالليل مثنى مثنى ويوتر بركعة » ، وهذا فى الصحيحين [5] .

---

(١) النكت ورقة ٤٩/ب ، المهذب : ١١٨/١ ، الأم : ١٢٣/١ ، ١٢٤ ، حلية العلماء : ١١٥/٢ ، شرح النووى على مسلم : ١٩/٦ ، المجموع : ٤٧٧/٣ ، ٤٧٨ .

وهو قول مالك وأحمد ، الاشراف للبغدادى : ١٠٧/١ ، المغنى : ٥٨٨/٢ .

(٢) مختصر الطحاوى ص ٢٨ ، كشف الاسرار : ٣٩٦/٣ ، رؤوس المسائل ص ١٧٢ ، مختلف الرواية ورقة ٢٨/ب ، شرح معانى الآثار : ٢٩٣/١ ، الاسرار ورقة ٦٢ /ب مراد ملا

(٣) انظر : الاسرار ورقه ٦٢/ب قال : « فصل المبتورة » .

(٤) أنس بن سيرين الانصارى أبو موسى - وقيل : أبو حمزة وقيل أبو عبد الله البصرى - أخو محمد بن سيرين ، ثقة من الثالثة ، مات سنة ١١٨ هـ - وقيل سنة ١٢٠ هـ - روى له الجماعة .

انظر : التقريب ص ٣٩

(٥) رواه البخارى فى صحيحه : ٤٨٦/٢ مع الفتح فى باب ساعات الوتر . ومسلم فى صحيحه : ٣٣/٦ مع النووى فى باب صلاة الليل مثنى مثنى والوتر ركعة فى آخر الليل .

وابن ماجه فى سننه : ٣٧١/١ فى باب ما جاء فى الوتر بركعة .

والترمذى فى سننه : ٢٤٨/٢ فى باب ما جاء فى الوتر بركعة . =

وروت عائشة أيضاً ان النبى عليه السلام أوتر بركعة (١) .

ورواه أيضاً سعد بن أبى وقاص ، قال قيس (٢) بن أبى حازم : رأيت سعداً أوتر بركعة فسألته عن ذلك فقال : رأيت النبى عليه السلام يوتر بركعة (٣) .

---

= ورواه أبو داود والترمذى والنسائى والدارمى ومالك فى الموطأ .

ومن رواية نافع وعبد الله بن دينار عن ابن عمر انظر :

سنن أبى داود : ٢/ ٨٠ مع المعالم فى باب صلاة الليل مثنى مثنى .

سنن الترمذى : ٢٢٦/٢ مع العارضة فى باب ما جاء فى صلاة الليل مثنى مثنى .

سنن النسائى : ١٩١/٣ ، ١٩٢ ، فى باب كيف الوتر بواحدة .

سنن الدارمى : ٣٧٢/١ ، فى باب لم الوتر ؟ .

الموطأ : ١/ ٢٢٠ مع المنتقى فى باب الامر بالوتر .

(١) رواه مسلم فى صحيحه ١٦/٦ مع النووى فى باب صلاة الليل والوتر .

وأبو داود فى سننه : ٨٥/٢ مع المعالم فى باب صلاة الليل .

والترمذى فى سننه : ٢٢٩/٢ مع العارضة فى باب ما جاء فى وصف صلاة النبى ﷺ .

والنسائى فى سننه : ١٩٢/٢ فى باب كيف الوتر بواحدة .

والامام مالك فى الموطأ : ٢١٤/١ مع المنتقى فى باب صلاة النبى ﷺ فى الوتر .

(٢) قيس بن أبى حازم البجلى أبو عبد الله الكوفى ، ثقة من الثانية مخضرم ، ويقال : له رؤية وهو الذى يقال إنه اجتمع له أن يروى عن العشرة ، مات بعد التسعين وقد جاوز المائة وتغير ، روى له الجماعة .

انظر : التقريب ص ٢٨٣

(٣) رواه الدارقطنى فى سننه : ٢٧/٢ ، ٣٣

ومالك من طريق ابن شهاب موقوفا عليه من فعله ، الموطأ ٢٢٣/١ ، مع المنتقى .

ورواه فى كشف الأستار عن زوائد البزار : ٣٥٥/١

ثم قال : قال البزار : لا نعلمه عن سعد مرفوعاً إلا من حديث المغيرة وهو كوفى مشهور حدّث عنه جماعة .

وروى فعل الوتر ركعة عن النبى عليه السلام سوى هؤلاء : جابر [١] ، وابن عباس [٢] والفضل بن عباس ، وأبو أيوب [٣] .

وأما القول فالخبر الصحيح المقبول عند جميع الأئمة قوله ﷺ برواية ابن عمر وغيره : « صلاة الليل مثنى مثنى فإذا خشيت الصبح فأوتر بركعة » [٤].

وروى أيوب [٥] ان النبى عليه السلام قال : «مَنْ أحب أن يوتر بخمس فليفعل ، ومَنْ أحب أن يوتر بثلاث فليفعل ، ومَنْ أحب أن يوتر بواحدة فليفعل » [٦] .ولا مزيد على القول والفعل من النبى عليه السلام .

---

(١) أخرج حديثه محمد بن نصر فى قيام الليل . انظر تحفة الأحوذى : ١/ ٣٢ .

(٢) أخرج حديثه محمد بن نصر فى قيام الليل . انظر تحفة الأحوذى : ١/ ٣٢ .

(٣) أخرج حديثه محمد بن نصر فى قيام الليل . انظر تحفة الأحوذى : ١/ ٣٢ .

قاله الترمذى فى سننه : ١/ ٣٢ مع التحفة .

وأما حديث أبى أيوب فهو : « الوتر حق فمن أحب أن يوتر بخمس ... » شرح السنة للبغوى : ٨٢/٤ وسيأتى تخريجه انظر حاشية (٦) ..

(٤) رواه البخارى فى صحيحه ٤٧٧/٢ مع الفتح باب ما جاء فى الوتر .

ومسلم فى صحيحه ٦/ ٣٠-٣١ مع النووى فى باب صلاة الليل مثنى مثنى والوتر ركعة آخر الليل .

والترمذى فى سننه : ٢٢٦/٢ ، ٢٢٧ مع العارضة فى باب ما جاء ان صلاة الليل مثنى مثنى .

والنسائى فى سننه : ١٨٦/٣ ، ١٨٧ فى باب كيف صلاة الليل .

(٥) كذا فى المخطوط والصواب « أبو أيوب » كما فى سنن الدارقطنى .

(٦) رواه الدارقطنى فى سننه : ٢٢/٢ ، ٢٣ .

والنسائى فى سننه ١٩٦/٣ ، ١٩٧ مرفوعاً وموقوفاً .

وأبو داود فى سننه : ١٣٢/٢ مع المعالم فى باب كم الوتر .

وابن ماجه فى سننه : ٣٧٦/١ فى باب ما جاء فى الوتر بثلاث وخمس .

قال الحافظ فى التلخيص :« وصحح أبو حاتم والذهلى والدارقطنى فى العلل والبيهقى وغير واحد وقفه ، وهو الصواب » ا هـ .

التلخيص الحبير : ١٣/٢ ، سنن البيهقى : ٢٣/٣ ، ٢٤

والطحاوى فى شرح معانى الآثار : ٢٩١/١ مرفوعاً وموقوفاً .

**وأما حجتهم :**

رووا بطريق أبى [1] بن كعب ان النبى ﷺ : كان يوتر بثلاث [2] .

قالوا : وكذلك رواه أبو اسحاق عن الحارث عن على عن النبى عليه السلام [3] .

قالوا : ورواه أيضاً عمران بن حصين وعائشة وابن عباس [4] .

ورووا أن النبى عليه السلام نهى عن البتيراء ، والبتيراء هى الوتر بركعة [5] .

---

(١) ليست فى المخطوط وهى زيادة يقتضيها النص .

(٢) رواه النسائى فى سننه : ١٩٣/٣

وقال الترمذى : وفى الباب عن عبد الرحمن بن أبزى عن أُبَىّ بن كعب ، سنن الترمذى مع العارضة : ٢٤٧/٢

واستدل به فى الأسرار ورقة ٦٣/أ مراد ملا .

(٣) ورواه الترمذى فى سننه : ٢٤٧/٢ مع العارضة فى باب ما جاء فى الوتر بثلاث ، واستدل به فى الأسرار ورقة ٦٣/أ مراد ملا .

(٤) قاله الترمذى فى سننه : ٢٤٧/٢ مع العارضة .

انظر : سنن النسائى : ١٩٤/٣ فقد رواه عن ابن عباس مرفوعاً وموقوفاً .

(٥) قال فى نصب الراية : « رواه ابن عبد البر فى كتاب التمهيد ، وذكره عبد الحق فى أحكامه » وقال الغالب : على حديث عثمان بن محمد - هذا - الوهم ، وقال ابن القطان فى كتابه : هذا حديث شاذ ولا يعرج على رواية ، وذكره ابن الجوزى فى التحقيق ثم قال : والمروى عن ابن عمر انه فسر البتيراء أن يصلى بركوع ناقص وسجود ناقص » ا هـ.

نصب الراية : ١٢٠/٢ .

وقال النووى فى المجموع : « حديث البتيراء ضعيف ومرسل » اهـ : ٤٧٨/٣ . واستدل به فى الاسرار ورقة ٦٣/أ مراد ملا .

وروى ابن مسعود عن النبى عليه السلام انه قال : « وتر الليل ثلاث كوتر النهار صلاة المغرب » [1] .

قالوا : وروى ابن عمران النبى عليه السلام نهى عن السلام على الركعتين فى الوتر » [2] .

## الجواب :

إن أخبارنا أخبار صحيحة ، وأما أخباركم أخبار معلولة .

فان خبر أُبّى بن كعب ، رواه ابن أبزى[3] عن أبىّ بن كعب [4] ، ورواه ابن أبزى مرة عن النبى عليه السلام مرسلا من غير ذكر أبىّ بن كعب [5] ، وهذا يوجب ضعف الرواية .

---

(١) رواه الدارقطنى فى سننه : ٢٨/٢ وقال : « يحيى بن زكريا هذا يقال له ابن أبى الحواجب، ضعيف ولم يروه عن الأعمش مرفوعاً غيره .

قال الحافظ فى التلخيص : « قال البيهقى : الصحيح وقفه على ابن مسعود كذا رواه الثورى وغيره عن الأعمش ، ورفعه ابن أبى الحواجب وهو ضعيف » اهـ.

التلخيص الحبير : ١٥/٢ ، سنن البيهقى : ٣١/٣ ، والطحاوى فى شرح معانى الآثار : ٢٩٤/١ ، موقوفاً على ابن مسعود .

(٢) رواه الدارقطنى عن عائشة فى سننه : ٣٢/٢

والحاكم فى المستدرك : ٣٠٤/١ ولفظه : « لا يسلم فى الركعتين الأوليين من الوتر » .

والنسائى فى سننه : ١٩٣/٣ ، كلهم رووه عن عائشة وليس عن ابن عمر .

(٣) عبد الرحمن بن أبزى - بفتح الهمزة وسكون الموحدة بعدها زاى - مقصور الخزاعى مولاهم صحابى صغير ، وكان فى عهد عمر رجلا ، وكان على خراسان لعلى . روى له الجماعة . انظر : التقريب ص ١٩٨

(٤) قاله الترمذى فى سننه : ٢٤٧/٢ مع العارضة .

ورواه الدارقطنى فى سننه : ٣١/٢ ، مرفوعاً .

(٥) قاله الترمذى فى سننه : ٢٤٧/٢ مع العارضة .

رواه الإمام أحمد فى مسنده من غير ذكر أُبَىٌ بن كعب : ٤٠٦/٣ ، ٤٠٧

وأما حديث عليّ [1] رواه أبو إسحاق [2] عن الحارث عن عليّ ، وهذا الحارث هو الحارث الأعور ، ورماه الشعبي بالكذب وغيره .

وأما الذي رووا عن النبي عليه السلام نهى عن البتيراء ، فرواه محمد[3] بن كعب القرظي عن النبي عليه السلام فيكون مرسلاً [4] .

وقد روى عن ابن عمر انه قال : البتيراء أن تصلى بركوع وسجود ناقص [5] .

وأما الذي رووا عن ابن مسعود فمداره في رفعه على ابن أبي الحواجب يحيى [6] بن زكريا ، وهو ضعيف .. ذكره الدارقطني [7] .

---

(١) سبق تخريجه عند ذكر حجج المخالفين .

(٢) أبو اسحاق السبيعي : عمرو بن عبد الله الهمداني أبو اسحاق السبيعي مكثر ، ثقة عابد من الثالثة ، اختلط بآخره مات سنة ١٢٩ هـ ، وقيل قبل ذلك ، روي له الجماعة ، انظر : التقريب ص ٢٦٠ - ٢٦١

(٣) محمد بن كعب به سليم بن أسد أبو حمزة القرظي المدني وكان قد نزل الكوفة مدة ، ثقة عالم ، من الثالثة ، ولد سنة أربعين على الصحيح ، وَوَهِمَ مَنْ قال : ولد في عهد النبي ﷺ ، فقد قال البخاري : إن أباه كان ممن لم ينبت من سبي قريظة ، مات محمد سنة ١٢٠ هـ ، وقيل قبل ذلك.

روى له الجماعة ، انظر : التقريب ص ٣١٦ ، ٣١٧

(٤) ذكره النووي في المجموع استدلالا لأبي حنيفة : ٤٧٨/٣ وقال : أنه ضعيف ومرسل » اهـ .

(٥) رواها البيهقي في سننه : ٢٦/٣

(٦) يحيى بن زكريا بن أبي الحواجب ، عن الأعمش .

قال الدارقطني : ضعيف ، قلتُ – الذهبي – : « يحتمل أن يكون الذي قبله » ، – أي يحيى أبو زكريا – ميزان الاعتدال : ٣٧٦/٤

(٧) سنن الدارقطني : ٢٨/٢ ، سنن البيهقي : ٣١/٣

وقد روى أبو هريرة أن النبى عليه السلام قال : « لا توتروا بثلاث أوتروا بسبع أو خمس ولا تشبهوا بصلاة المغرب »[(١)] .

وإما الذى رووا أنه نهى عليه السلام فى الركعتين فلا يعرف ، وكيف يصح برواية ابن عمر هذا ؟ وقد ثبت ان ابن عمر كان يُسلِّم على الركعتين، حتى روى أنه كان يأمر ببعض حاجته ثم يصلى ركعة[(٢)] .

وعلى أن الإيتار بثلاث ان ثبت عن النبى عليه السلام فيحتمل انه عليه السلام كان يسلم على الركعتين بدليل ما / بينّا قولاً و فعلاً انه ﷺ أوتر بركعة وأمر به ، فلا يستقيم الجمع بين الأخبار إلا إذا حملنا على هذا الوجه. فإن رووا أنه عليه السلام « كان يوتر بثلاث لا يُسلِّم إلا فى آخرهن »[(٣)].

---

(١) رواه الدارقطنى فى سننه : ٢/٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧ وقال ، واللفظ لموهب بن يزيد ، كلهم ثقات .

والحاكم فى المستدرك : ١/٣٠٤ وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبى .

ورواه البيهقى فى سننه : ٣/٣١

والطحاوى فى شرح معانى الآثار : ١/٢٩٢

(٢) رواه البيهقى فى سننه : ٣/٢٦ ، ومالك فى الموطأ : ١/٢٢٣ مع المنتقى فى باب الأمر فى الوتر .

(٣) رواها النسائى فى سننه : ٣/١٩٤ من حديث أبىّ بن كعب .

والطحاوى فى شرح معانى الآثار : ١/٢٩٤

والحاكم فى المستدرك : ١/٣٠٤ وقال : إنه صحيح على شرط البخارى ومسلم ولم يخرجاه ولفظه : قالت : كان رسول الله ﷺ يوتر بثلاث لا يُسلِّم الا فى آخرهن » .

ورواه الامام أحمد فى مسنده ولفظه : « كان يوتر بخمس لا يجلس الا فى آخرهن » ٦/٢٠٥

وفى لفظ آخر لأحمد « يوتر بسبع أو خمس لا يفصل بينهن بكلام ولا تسليم » ، المسند : ٦/٢٩٠ ، ٣١٠ ، ٣٢١

ورواه البيهقى فى سننه : ٣/٢٨ عن عائشة ولفظه : « قالت : كان رسول الله ﷺ يوتر بثلاث لا يعقد إلا فى آخرهن » ا هـ .

فهذه زيادة لا تعرف ، وإنما المنقول أنه كان يوتر بثلاث مطلقاً (١) ويحتمل ما قلنا .

وقد رووا عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال : « ما أجزت ركعة قط » (٢) .

قلنا : قد ثبت عن جماعة كثيرة من الصحابة أنهم كانوا يوترون بركعة منهم : عثمان ، وسعد بن أبى وقاص ، وابن عمر ، وابن عباس ، ومعاوية، وغيرهم (٣) .

فقول ابن مسعود لا يقدح فى هذه الأقوال .

وعلى أنه قيل : إنما قال هذا رداً على ابن عباس حيث قال : إن صلاة الصبح فى السفر تعود إلى ركعة (٤) ، والمسألة خبرية .

وقد قال المخالفون سلوكاً لطريق المعنى :

إن التنفل بركعة لا يجوز بحال ، دل انها ليست بصلاة ، ولأن الصبح بالسفر لا يرد إلى الشطر مع ان السفر مشطر ، وانما لم يرد لأن الركعة لا تكون صلاة ، فلورد إلى الشطر لكان اعداماً والسفر ليس بمعدم للصلاة .

قالوا : أيضا : إن الركعة الواحدة لو كانت صلاة لورد الشرع بينها وبين

---

(١) رواه الامام أحمد فى مسنده عن ابن عباس : ١/٣٠٥ ، ٣١٦ ، ٣٧٢ ، والطحاوى فى شرح معانى الآثار : ١/٢٧٩

(٢) ذكره النووى فى المجموع : ٣/٤٧٩

(٣) ذكر ذلك عنهم النووى فى المجموع : ٣/٤٧٨ ، والبيهقى فى السنن الكبرى : ٣/٢٤ - ٢٧ .

(٤) ذكر ذلك النووى فى المجموع : ٣/٤٧٩

الركعة الثانية بجلسة ذات تشهد - مثل الركعتين - والركعتين ، ليقع الفصل بين ما هو أصل الصلاة وبين ما هو زيادة عليها (١) .

## والجواب :

إن هذه كلمات ضعيفة ، ونحن قد اعتمدنا على السنة ، ولا حاجة بالسُّنَّة إلى علاوة من التمسك بقياس ضعيف أو معنى غير مخيل .

وإن تكلمنا في المعنى فكلامنا يكون أظهر ، لأن الركعة الواحدة اشتملت على جميع أفعال الصلاة ، والصلاة إنما صارت بمجموع أفعال يؤتي بها على شرائط مخصوصة ، فما يشتمل على تلك الأفعال يكون صلاة صحيحة ، والركعة الواحدة قد اشتملت عليها .

وأما الثانية إعادة لها فلم تقف صحتها على إعادتها ، كما لا تقف على إعادتها بثالثة ورابعة ، وهذا معني في نهاية الحسن .

وأما قولهم : « ان التنفل بركعة لا يجوز » .

قلنا : يجوز .

فإن قالوا : لم يرد الفرض بركعة .

قلنا : ولم إذا لم يرد الفرض بركعة ما يدل على أن الركعة لا تكون صلاة ، وهذا لأن التنفل باختيار العبد ، والفرض بإيجاب الشرع ، والأصل أن ما يختاره العبد فقدره متعلق باختياره ، وأما ما أوجبه الشرع فقدره بحسب ما ورد به الشرع . وقد قالوا : إن التنفل بثمان ركعات وزيادة يجوز بتسليمة واحدة ولم يرد الشرع بمثل هذا بحال .

---

(١) انظر : الاسرار ورقة ٦٣/أ مراد ملا .

أما قولهم : « إن صلاة الصبح لا تتشطر بالسفر » .

قلنا : هذا بناء على ما ذكرنا ، وهو ان الفرض لم يرد بركعة واحدة بحال، والسفر يعمل فى تشطير الفرض فلم يعمل فى الرد إلى ما لم يرد المفروض بمثله بحال .

وقد ذكرنا الفرق بين الفرض والنفل ، وعلى ان عندهم ان الفرض كان فى الأصل ركعتين فزيد فى الحضر وأقر فى السفر على ما كان فى الأصل على ما يذكرونه فى المسألة الثانية ، فكيف يستقيم على هذا الأصل التشطير ؟ .

وأما قولهم : « إن الشرع لم يرد بالفصل بين الركعة والركعة بجلسة ».

قلنا : وقد ورد بين الركعتين والركعة فى المغرب فهذا يدل إذن على أن الركعة صحيحة فدل ان ما قالوه تعلق باطل . والله أعلم .

* * *

# (مسألة)

القصر عندنا : رخصة [1] ، وعندهم : عزيمة [2] .

قالوا : لا يجوز الإتمام بحال ولو أتم يكون فرضه ركعتان ، والباقى نافلة .

لنا : قوله تعالي : ﴿ وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ﴾ [3] .

ورفع الحرج عبارة عن الإباحة ، والمباح ما تخير الانسان بين تركه وفعله. فإن قالوا : أليس الله تعالى قال فى السعى : « فلا جناح عليه أن يطوف بهما ﴾ [4] ، ومع ذلك هو واجب .

---

(١) الأم : ١/١٥٩ ، النكت ورقة ٥٥/أ ، المجموع : ٤/١٩٨ ، ١٩٩ حلية العلماء : ٢/١٩٤ .

وهو قول أحمد والمذهب عند المالكية ، الاشراف للبغدادى : ١/١١٧ ، الافصاح ١/١٥٦ ، الكافى فى فقه أهل المدينة : ١/٢٤٤ ، المغنى ٣/١٢٢

(٢) رؤوس المسائل ص ١٧٣ ، مختلف الرواية ورقة ٣٢/ب ، الاسرار ورقة ٦٢/أ مراد ملا . مختصر الطحاوى ص ٣٣ ، بدائع الصنائع ١/٢٨٣ ، مختصر القدورى ١/١٠٩ ، ١١٠ ، وشرح معانى الآثار : ١/٤٢٤ ، وهو رواية أشهب عن مالك المنتقى شرح الموطأ : ١/٢٦٠

(٣) سورة النساء : آية (١٠١) .

(٤) سورة البقرة : آية (١٥٨) .

قلنا : ظاهر قوله : ﴿ فلا جناح ﴾ يقتضى ما قلنا ، إلا أن الدليل قام هاهنا على وجوب السعى ، وكونه ركناً بخلاف مسألتنا .

وقد قيل : إن السبب إن الصفا والمروة كان موضع الصنمين فى الجاهلية يقال لاحداهما إساف والآخر نائلة ، فلما جاء الإسلام تحرج المسلمون من الطواف بين الصفا والمروة لمكان الصنمين فأنزل الله هذه الآية [١] .

ومن جهة يبينه حديث يعلى [٢] بن أمية انه قال لعمر رضى الله عنه : ما بالنا نقصر وقد أمنّا ، فقال : تعجبتُ مما تعجبت منه فسألتُ النبى عليه السلام فقال : « صَدقة تصدّق الله تعالى بها عليكم فاقبلوا صدقته »[٣].

فسمى القصر صدقة ، والرخصة والصدقة يتقارب معناهما .

وأما الإستدلال من حيث المعنى فظاهر جداً ، وذلك لأن القصر ثابت بنص الكتاب وطلب المعنى واجب إذا أمكن فلا يُعرف معنى فى إطلاق القصر إلا / التخفيف فان السفر حال مشقة والمشقة سبب للتخفيف لقوله تعالى : ٣٣/ب

﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ [٤] والتخفيف بإطلاق

---

(١) ذكر ذلك ابن جرير الطبرى فى تفسيره : ٤٦/٢

(٢) يعلى بن أمية بن أبى عبيدة بن همام التميمى حليف قريش وهو يعلى بن منية - وهى أمه- صحابى مشهور ، مات بضع وأربعين ، روى له الجماعة .

انظر : التقريب ص ٣٨٧

(٣) رواه مسلم فى صحيحه : ١٩٦/٥ مع النووى فى باب صلاة المسافرين وقصرها .

وأبو داود فى سننه : ٧/٢ مع المعالم ، فى باب صلاة المسافر .

والترمذى فى سننه : ١٦٣/١١ مع العارضة ، فى باب سورة النساء

والنسائى فى سننه : ٩٥/٣ فى باب تقصير الصلاة فى السفر .

وابن ماجه فى سننه : ٣٣٩/١ ، فى باب تقصير الصلاة فى السفر .

والدرامى فى سننه : ٣٥٤/١

والامام أحمد فى المسند : ٢٥/١ ، ٣٦

والطحاوى فى شرح معانى الآثار : ٤١٥/١

(٤) سورة البقرة : آية (١٨٥) .

القصر، وقد حصل كمال التخفيف بإباحته ولا معنى للإيجاب والتحتيم، وهو مثل إباحة الفطر سواء فنقول : تخفيف ربط بالسفر فلا يكون حتماً، ودليله الفطر .

ومما يستدل الأصحاب بمسألة على أصولهم وهو أنه لو اقتدى مسافر بمقيم يلزمه الإتمام [1] ، فلو كان فرضه ركعتان لم يتغير بالإقتداء ، وهذا فى نهاية الإشكال عليهم ، لأن الإقتداء لم يوضع لتغير الفرائض .

يبينه أنه لو كان المقتدى مقيماً بمسافر لا يعود فرضه إلى ركعتين فكذلك إذا كان الإقتداء من مسافر بمقيم وجب ألا يصير فرضه إلى الأربع فإن الزيادة على الفرض المحدود مثل النقصان فيه ، فإذا لم يجز أحدهما لم يجز الآخر ، وليس لهم على هذا سؤال سوى أنهم يقولون : اجتمع فى هذه الصلاة حكم السفر والإقامة .

وبيان ذلك : أنَّا بيَّنا أن صلاة المقتدى منوطة بصلاة الإمام وقد جعلت الصلاتان كصلاة واحدة على ما سبق .

وإذا اجتمع فيها حكم السفر وحكم الإقامة غلب حكم الإقامة ، وهذا ليس بشئ ، لأن الأصل الذى ادعوه قد أجبنا عنه وبيَّنا بطلانه .

ولأنه إذا اختلف الفرضان لا يمكن جعل الصلاتين كصلاة واحدة فينبغى أن يفسد الإقتداء على أصلهم ، وأيضاً فإنهم يطالبون بإقامة الدليل على تغلب فرض الإقامة على فرض السفر وعلى هذا ينقطع كلامهم .

## وأما حجتهم :

تعلقوا بحديث عائشة رضى الله عنها انها قالت : فُرِضَتْ الصلاة فى الأصل ركعتان ركعتان فأقرت فى السفر وزيدت فى الحضر » [2] .

---

(١) مختصر القدورى : ١١١/١ وهو قول الشافعية وعامة العلماء ، المجموع : ٢١٢/٤ ، ٢١٣

(٢) رواه البخارى فى صحيحه : ٥٦٩/٢ مع الفتح فى باب يقصر إذا خرج من موضعه . =

وبحديث ابن عباس قال : « فرض الله تعالى الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربعاً وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة » [١] .

وبحديث عمر رضي الله عنه قال : « صلاة الصبح ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان وصلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم ﷺ »[٢].

والأخبار نصوص .

وأما المعنى قالوا : ما زاد على الركعتين صلاة يجوز تركها على الإطلاق فلا تكون واجبة كالنوافل ، وهذا لأن الواجب ما لا يسع تركه ، وإذا جاز ترك الركعتين الأخراوين على الإطلاق دل انهما ليستا بواجبتين .

قالوا : ونعني بالإطلاق انه يجوز تركها لا إلى بدل .

---

= ولفظه : « قالت : الصلاة أول ما فرضت ركعتين ، فأقرت صلاة السفر ، وأتمت صلاة الحضر ».

ومسلم في صحيحه : ١٩٤/٥ مع النووي في باب صلاة المسافرين .

وأبو داود في سننه : ٥/٢ مع المعالم في باب صلاة المسافر .

ومالك في الموطأ : ٢٦٠/١ مع المنتقى في باب قصر الصلاة في السفر .

واستدل بهذا الحديث الدبوسي في اسراره ورقة ٦٢/أ مراد ملا .

(١) رواه مسلم في صحيحه : ١٩٦/٥ ، ١٩٧ مع النووي في باب صلاة المسافرين .

والنسائي في سننه : ٩٧/٣ في كتاب تقصير الصلاة في السفر .

وابن ماجه في سننه : ٣٣٩/١ في باب تقصير الصلاة في السفر بدون قوله : « وفي الخوف ركعة » .

ورواه الطحاوي في شرح معاني الآثار : ٤٢١/١ مثل لفظ ابن ماجه ، واستدل به الدبوسي في اسراره ورقة ٦٢/أ مراد ملا .

(٢) رواه النسائي في سننه : ٩٧/٣ في كتاب تقصير الصلاة في السفر .

وابن ماجه في سننه : ٣٣٨/١ في باب تقصير الصلاة في السفر .

والطحاوي في شرح معاني الآثار : ٤٢١/١

واستدل به الدبوسي في أسراره ورقة ٦٢/أ مراد ملا .

وحرفهم أن السفر سبب لسقوط الركعتين بدليل ما بيَّنا من جواز الترك وإذا سقط لم يبق شئ منه وصار كالديْن الساقط .

قالوا : ولا يجوز أن يقال إن سقوطهما معلَّق باختيار العبد ، لأن هذا يؤدى إلى تفويض الشرع إلى رأى العباد ، وهذا لا يجوز فيقال : إنه إذا رأى يجب كذا وإذا لم ير لم يجب .

يبينه أن الشرائع مصالح وتفويض المصالح إلى رأى العباد غير جائز ، لأنهم لا يعرفون ما يصلحهم .

قالوا : ولأن القبول إنما يعتبر فى التمليكات ، فأما ما كان يوجب الإسقاط فلا معنى لإعتبار القبول فيه بدليل الطلاق والعتاق .

وخرّجوا الإفطار فى الصوم على هذا الأصل ، لأنه ليس بإسقاط بل هو تأجيل وتأخير .

وأما لفظ الصدقة المذكورة فى الخبر فهو عبارة عن الإسقاط ويجوز أن يسمى الإسقاط صدقة كما لو قال لمديونه : تصدَّقتُ بدَيْنى عليك ، يكون إسقاطاً .

## الجواب :

أما الخبر الأول ، قلنا : قد عرف اعداد الركعات على ما نصليها بالإجماع والدلائل القطعية ، فإثباتها فى الأصل ركعتين ركعتين ثم الزيادة من بعد لا بد فيه من نقل تواتر ، والخبر واحد كيف ... ؟ وقد دل الكتاب على تأصيل الأربع فإن قوله تعالى : ﴿ فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ﴾ [1] ومعناه من الصلاة المعهودة وهى الأربع ، فدلت الآية على

(١) سورة النساء آية : ( ١٠١ ) .

أنها الأصل ، وأيضاً فان « من » للتبعيض ، وقد قال : « من الصلاة » فدل أن المفعول بعض الصلاة ، ولأنا إذا قلنا على ما رويتم لا يتحقق معنى القصر ، لأن القصر عبارة عن الحط فلا تكون صلاة السفر مقصورة بل تكون صلاة الإقامة مزادة ثم يجوز أن يكون المراد من الخبر إباحة القصر ، ويكون قوله : « فأقرت فى السفر » إذا اختاره العبد .

وكذلك قوله فى الخبر الثانى : « فرض اللّه تعالى صلاة الحَضَر أربعاً وصلاة السفر ركعتين » يعنى إذا اختاره العبد [1] ، وقد قلنا ما قلناه على وجه النقل والتوقى من الكلام فى الأخبار على الوجه الإعتراض .

والذى يوهم الرد وترك القبول / واجب ، والتأويل المذكور محتمل .

ويؤيده ما ثبت عن عائشة رضى اللّه عنها « أنها أتمت فى السفر » .

وهذا يدل على انه كان المراد ما بينّاه .

وأما الحديث الثالث وهو حديث عمر .

قلنا : معنى قوله : « تمام غير قصر » أى تمام فى الثواب [2] ، وكذلك نقول بل نزعم أن السُنَّة هى القصر فى الأسفار ، كما ان السُنَّة هى المسح على الخفين بل هذا آكد ، لأن النبى عليه السلام لم يتم فى شئ من أسفاره وكذا أبو بكر وعمر .

وقد روى الأصحاب أخباراً فى إتمام النبى عليه السلام ، ولم نر الإعتماد عليها لضعف أسانيدها .

وأما المعنى ، قولهم : « يجوز له ترك مازاد على الركعتين » .

---

(١) النكت ورقه ٥٤/أ.

(٢) النكت ورقه ٥٤/ب .

قلنا : نعم ، ولكن قبولاً لا رُخصةً مثل ما يجوز ترك غسل الرجلين بالمسح قبولاً للرخصة ، وهذا لا يدل على انه لو كان أتم لا يكون فاعلاً للواجب مثل مسح الخف سواء فإنه لو تركه وغسل الرجلين يكون فاعلاً للواجب مثل مسح الخف سواء ولم يدل جواز تركه على سقوطه أصلا .

وأما قولهم : « إن السفر سبب لسقوط الركعتين » .

قلنا : لا ، بل هو سبب للرخصة ، يبينه ان النبى عليه السلام سمى القصر صدقة فنجعل العدد الأربع من الركعات كأربعة دراهم وجبت لإنسان على انسان فتصدق باثنين من ذلك عليه . فإن قبل سقطتا عنه ، وإن لم يقبل وجب عليه قضاء الأربع ، فكان قضاؤه إياهن على أن جميع ذلك واجب عليه .

وقولهم : « إن ذلك ليس بتمليك » .

قلنا : ولكنه صدقة بنص الشارع فكان حكمها ما بينا ، ويمكن تنزله على ما ذكرنا فنزل ذلك منزلة مسح الخفين وغسل الرجل .

وقولهم :« إن هذا تفويض الشرع إلى رأى العباد » .

قلنا : قد ورد مثل هذا فى تفاصيل العبادات والجزئيات منها ، وان لم يرد فى الكليات ، ألا ترى أن اللّه تعالى ذكر ثلاث أشياء فى كفارة اليمين وجعل تعيينها إلى رأى العبد ، وأيضاً فان مَنْ أتى بالركوع بأدنى ما ينطلق عليه الاسم فعل الواجب على أصولهم ، ولو أطال كان الكل واجباً .

وكذلك قالوا فى قيام الصلاة : إذا قام بقدر آية أو ثلاث آيات يكون هو الواجب عندهم ، وإذا قام وقرأ الفاتحة يكون جميعه واجباً ، وهذا أيضاً تفويض بقدر الواجب إلى رأى العبد . واللّه أعلم .

* * *

## (مسألة)

العاصى (*) بسفره لا يترخص برخص المسافرين عندنا (١) .

وعندهم : يترخص (٢) .

لنا : قوله تعالى : ﴿ فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه ﴾ (٣) .

وقال تعالى فى موضع آخر : ﴿ غير متجانف لإثم ﴾ (٤) ، والعاصى بسفره باغٍ وعادٍ ومتجانفٍ لإثم ولا يطلق له الضرورة ما أطلق للمضطر ، ولأن السفر عذر مبيح للقصر والفطر فإذا كان معصية لم يكن عذراً .

دليله السكران فإنه لما كان زوال العقل عذراً فى سقوط الخطاب فإذا كان بمعصية لم يكن عذراً ، كذلك هاهنا .

---

(*) مثل السفر لقطع الطريق أو المرأة إذا نشزت عن زوجها أو للتجارة فى الخمر والمخدرات والمحرمات .

(١) الأم : ١٦٣/١ ، روضة الطالبين : ٣٨٨/١ ، النكت ورقة ٥٣/ب، حلية العلماء : ١٩١/٢ ، المهذب : ١٤٣/١، المجموع : ٢٠٢/٤ وهو قول أحمد ، ومالك فى المشهور عنه : الكافى فى فقه أهل المدينة : ٢٤٤/١ ، الاشراف للبغدادى : ١١٦/١ ، المغنى : ١١٥/٣ ، المنتقى للباجى : ٢٦١/١ ، الافصاح : ١٥٧/١ .

(٢) مختصر القدورى : ١١٣/١ ، بدائع : ٢٨٧/١ ، الهداية الاسرار لأبى ورقة ٦٢/أ مراد ملا .

وهو رواية زياد بن عبد الرحمن عن مالك ، المنتقى للباجى : ٢٦٠/١ وقال : هو كأكل الميتة .

(٣) سورة البقرة :آية (١٧٣) .

(٤) سورة المائدة (٣) : ﴿ فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم ﴾ .

يبينه أن المعنى المخيل فى ثبوت العذر بالسفر هو المشقة ، والمشقة مشعرة بالتخفيف ، والمعصية لا تكون سبباً للتخفيف بحال ، لأن المعاصى أسباب للتشديد فلا توجب ضدها من التخفيف .

والحرف الوجيز : ان المعصية واجب تركها فلم تصلح عذراً لسقوط واجب عليه . لأن ما كان واجباً تركه لا يصلح عذراً لترك واجب آخر .

لأنه لو أطلق ترك واجب لكان الأولى أن يطلق فعل نفسه .

وإذا لم يكن فعل نفسه مطلقاً ، فكيف يطلق ترك غيره أو فعل غيره ؟ وقد قالوا : إن هذا التخفيف الثابت بالسفر إعانة على السفر فإذا كان السفر معصية وجب تركه ، لم يجز إثبات الإعانة عليه .

لأن الإعانة على المعصية معصية ، فهذه كلمات قوية فى غاية الإخالة.

## وأما حجتهم :

تعلقوا بظاهر قوله : ﴿ فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر ﴾ (١) ، فقد جعل مطلق السفر عذراً فمن زاد عليه صفة الإباحة فقد قيد مطلقاً بزيادة عليه ، والزيادة على المطلق تقييد ، والتقييد نسخ على ما عُرِف (٢) فى مواضع كثيرة . وأما المعني قالوا : لا معصية فى نفس السفر فجاز أن يكون مقيداً للرخصة المتعلقة به ، دليله إذا كان السفر مباحاً ، وإنما قلنا : لا معصية فى نفس السفر ، لأن حقيقة السفر قصده بالسير إلى مكانٍ بعينه بينه وبينه مسيرة محدودة ، وهذا لا معصية فيه ، وإنما المعصية فى نية الإغارة وقطع الطريق ، وهذا معنى وراء السفر فصار هو عاصياً فى سفره لا عاصياً بسفره فلم يمنع تعلق الرخص بسفره (٣) .

---

(١) سورة البقرة : آية (١٨٤) .

(٢) الاسرار لأبى زيد ورقة ٦٢/أ وقد استدل بالآية المذكورة .

(٣) نقلاً من الاسرار ( ببعض التصرف ) ورقة ٦٢/ب مراد ملا .

(وصار هذا كما لو لبس خفاً مغصوباً يطلق له المسح على الخف ، لأنه لا معصية فى حقيقة اللبس ، لأن حقيقته ستر موضع الغسل من القدم ولا معصية فى الفعل من حيث الستر ، وكذلك مَنْ صلى فى / الأرض المغصوبة صحت صلاته ، لأنه لا معصية فى الفعل من حيث الصلاة فجازت صلاته ، كذلك هاهنا لا معصية فى الفعل من حيث السفر فأفاد الرخص . ٣٤/ب

قالوا : وأما السكران فنفس الشرب معصية فإذا زال عقله لم يصر عذراً فى سقوط الخطاب ، فتوجه الخطاب عليه مثل ما يتوجه على غير السكران ) (١) .

ولهم مسائل إلزامية فى هذه المسألة سوى هاتين المسألتين غير أن هاتين المسألتين أقواها ، والخروج عن المسائل الباقية سهل على ما ذكرناها فى التعليق فاختصرنا على هاتين المسألتين ، ولا بد من الإعتناء فى الجواب عنهما هذا جملةتحقيقهم .

## الجواب :

إنَّا قد بيَّنا أنه عاص بسفره ، لأنه قصد المكان الذى عينّه لقطع الطريق أو لتجارة فى الخمر ، والسفر يصير سفراً بقصده ، فإذا قصد بسفره المعصية صار السفر معصية . وهم يقولون : نقل الخُطى ليس بمعصية فى نفسها ونفس الخُطى بقصده مكاناً بعينه صار سفراً والمعصية أمر وراء هذا (٢) .

---

(١) ما بين القوسين نقلاً من الاسرار مع ( بعض التصرف ) ورقة ٦٢/ب مراد ملا .

(٢) انظر : الاسرار لأبى زيد ورقة ٦٢/ب مراد ملا .

قلنا : القصد لغرض إلى المكان الذى عيّنه شرط ليكون المفعول سفراً ، والغرض معصية ، فصار السفر سفراً بما هو معصية .

والدليل على أنه لا بد من الخروج إلى المكان الذى عينّه لغرض أنه لو خرج إلى ذلك المكان لا لغرض، نقول : لا يترخص برخص المسافرين وينزل منزلة الهائم الذى لا يدرى أين يتوجه فى سفره ، ولا يمكن تمشية المسألة الا بهذا، وهذا كلام فى نهاية القوة . ويتبين به أن المعصية فى نفس السفر قد وُجِد ، والحرف ما ذكرنا أن ما به صار السفر سفراً معصية ، وخرج على هذا الصلاة فى الأرض المغصوبة لأن ما به صار فعله صلاة ليس بمعصية انما المعصية فى شغله أرض الغير ، ولم يصر الفعل صلاة بهذا .

وقد أجاب بعض مَنْ يدعى التحقيق من المتأخرين عن هذه المسألة وقال : القياس أن لا تجوز صلاته لكنا جوَّزنا بالإجماع ، وهذا مردود لا يلتفت اليه عالم ، وكيف يدعى الإجماع ، وقد ذهب جماعة كثيرة من علماء الأمة إلى إفساد هذه الصلاة وليس تتأتى مسالك الفقه لكل واحد ، ولا ينبغى أن يُغتر بطنطنة الناس وتزخرفهم فى عباراتهم ، فان مع أكثرهم دعاوى عريضة وعجز ظاهر ، وتهالك على الألفاظ المروقة من غير طائل . والله العاصم بمنه .

وأما مسألة لبس الخف المغصوبة فلا نسلمها على ما ذكرها ابن القاص (١) وهو الأصح (٢) . وأما تعلقهم بالأية فهى محمولة على السفر المباح ودعواهم النسخ بإثبات قيد المطلق كلام تكلمنا عليه مراراً فى المسائل . والله أعلم بالصواب .

---

(١) ابن القاص : هو أحمد بن أبى أحمد أبو العباس الطبرى الشافعى المعروف بابن القاص ، له كتاب التلخيص ،وأدب القاضى .

انظر : الانساب للسمعانى : ٣٠٣/١ ، سير أعلام النبلاء : ٣٧١/٥ ، شذرات الذهب فى أخبار من ذهب : ٣٣٩/٢

(٢) ذكره فى النكت ورقة ٥٤/أ .

# (مسألة)

تارك الصلاة يُقتل عندنا [1] .

وعندهم : لا يُقتل لكن يعزر ويؤدب [2] .

---

(1) مختصر المزنى مع الأم : ١٦٧/١ ، المجموع : ١٥/٣ ، ١٧ ، المهذب : ٧٧/١ ، حلية العلماء : ١٠/٢ ، النكت : ٦٩/أ ، ب ، شرح النووى على مسلم : ٧٠/٢ .

وهو قول مالك وأحمد ، المغنى : ٣٥١/٣ - ٣٥٥ ، الكافى فى فقه أهل المدينة : ١٠٩٢/٢ .

وعندهم يستتاب : ويمهل فان تاب والا قُتل حداً .

قال الخطابى فى المعالم : « التروك على ضروب : منها ترك جحد للصلاة وهو كفر بالإجماع ، ومنها ترك نسيان ، وصاحبه لا يكفر باجماع الأمة ، ومنها ترك عمد من غير جحد فهذا قد اختلف الناس فيه :

فذهب ابراهيم النخعى وابن المبارك ، وأحمد بن حنبل ، وإسحاق بن راهويه إلى أن تارك الصلاة عمداً من غير عذر حتى يخرج وقتها كافر .

وقال أحمد : لا نُكفِّر أحداً من المسلمين بذنب الا تارك الصلاة .

وقال مكحول والشافعى : تارك الصلاة مقتول كما يُقتل الكافر ولا يخرج بذلك عن الملة ، ويُدفن فى مقابر المسلمين ، ويرثه أهله ، إلا أن بعض أصحاب الشافعى قال : « لا يُصلَّى عليه إذا مات » ....

وقال أبو حنيفة وأصحابه : تارك الصلاة لا يُكفَّر ولا يُقتل ، ولكن يحبس ويُضرب حتى يُصلِّى »

ا هـ . المعالم : ٥٨/٥

(2) الاسرار لأبى زيد ورقة ٧٥ /أ مراد ملا ، مختلف الرواية ورقة ٣٢/أ

رؤوس المسائل ص ١٨٩ ، تنوير الابصار مع حاشية ابن عابدين : ٣٥٢/١ ، ٣٥٣ ، اللباب فى الجمع بين السنّة والكتاب : ١٨٣/١

لنا : الحديث الصحيح وهو قوله عليه السلام : « العهد الذى بيننا وبينهم الصلاة فمَنْ تركها متعمداً فقد كفر » [1] ، وروى مطلقًا : « مَنْ ترك الصلاة متعمداً فقد كفر » .

فالخبر قد تضمن إلزام الكفر وإلزام القتل ، وقد قام الدليل أنه لا يكفر فبقى القتل لازماً ، وهذا استدلال ضعيف ، لأن الخبر لم يتضمن إلا الكفر نصاً .

فأما القتل فوجوبه فى ضمنه حكماً له ، فإذا لم يلزم الكفر سقط ما فى ضمنه .

---

(١) هذا الحديث مكون من حديثين :

الجزء الأول منه : « العهد الذى بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر » رواه مسلم فى صحيحه : ٧١/٢ مع النووى فى باب اطلاق اسم الكفر على مَنْ ترك الصلاة .

وأبو داود فى سننه : ٥٨/٥ مع المعالم ، فى باب رد الإرجاء .

والترمذى فى سننه : ٨٩/١٠ مع عارضة الأحوذى فى باب ما جاء فى ترك الصلاة .

وابن ماجه فى سننه : ٣٤٢/١ فى باب ما جاء فى مَنْ ترك الصلاة .

والدرامى فى سننه : ٢٨٠/١ .

والامام أحمد فى مسنده : ٣٧٠/٣ ، ٣٨٩ .

الجزء الثانى : وهو قوله : « فمَنْ تركها متعمداً فقد كفر » .

قال الحافظ فى التلخيص : « حديث مَنْ ترك الصلاة متعمداً فقد كفر » رواه البزار من حديث أبى الدرداء بهذا اللفظ ، ساقه من الوجه الذى أخرجه منه ابن ماجه باللفظ السابق : ١٣٣٩/٢ ، وله شاهد من حديث الربيع بن أنس عن أنس عن النبى عليه السلام قال : « مَنْ ترك الصلاة متعمداً فقد كفر جهاراً » .

سئل الداقطنى فى العلل عنه ، فقال : « رواه أبو النضر عن أبى جعفر عن الربيع موصولاً ، وخالفه علىّ بن الجعد فرواه عن أبى جعفر عن الربيع مرسلاً وهو أشبه » ا هـ : ١٤٨/٢

يبينه أن القتل ان وجب بالخبر فيكون وجوبه على انه واجب الكفر ، ولا يستقيم إيجاب واجب الكفر بلا كفر .

وقال بعضهم في وجه الإستدلال بالخبر : إن تعطيل الخبر لا سبيل إليه ولا بد من العمل به من وجه ، وقد اتفقنا نحن وأنتم على أنه لا يكفر فلم يبق إلا التشبيه بالكفر في إلزام خاصيته فيكون في التقدير : مَنْ ترك الصلاة متعمداً فقد كفر - أي ضاهى الكفار وأشبههم في المضاهاة في إلتزام عقوبة الكفر لا في نفس الكفر ، وعلى هذا لا نقول ان الواجب عقوبة الكفر لكنه عقوبة ترك الصلاة لكنه عقوبة مثل عقوبة الكفر ، وهذا كلام لا بأس به ، وان تضمن ترك ظاهر الخبر ، وما يدل عليه من حديث النص .

وقد تعلق المخالفون من حيث السُنّة بقوله عليه السلام : « لا يحل دم امرئٍ مسلم الا باحدى ثلاث .... » [1] الخبر .

قالوا : ولم يوجد من تارك الصلاة واحد من الثلاث فلم يقتل ، ونحن نقول : قد وجد ترك الإيمان من وجه ، فإن الصلاة إيمان بنص الكتاب . قال الله تعالى : ﴿ وما كان الله ليضيع إيمانكم ﴾ [2] .

وقد أجمع أهل التفسير أن المراد به الصلاة [3] فعلى هذا وجد ترك

---

(١) رواه البخاري في صحيحه : ٢٠١/١٢ مع الفتح في باب قول الله تعالى : ﴿ أن النفس بالنفس ﴾ .
ومسلم في صحيحه : ١٦٤/١١ ، مع النووي في باب ما يباح به دم المسلم .
وأبو داود في سننه : ٥٢٢/٤ مع المعالم في باب الحكم فيمن ارتد .
والترمذي في سننه : ٢/٩ مع عارضة الأحوذي في باب ما جاء لا يحل دم امرئ مسلم .
والنسائي في سننه : ٨٤/٧ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٥ في باب ذكر ما يحل به دم المسلم .
وابن ماجه في سننه : ٨٤٧/٢ ، الدارمي في سننه : ٢١٨/٢
والامام أحمد في مسنده : ٦١/١ ، ٦٣ ، ٦٥ ، ٧٠ ، ١٦٣ ، ٣٨٢ ، ١٨١/٦ ، ٢١٤
(٢) سورة البقرة آية (١٤٣ ) .
(٣) تفسير ابن جرير الطبري : ١٦/٢ ، ١٧

الإيمان بترك الصلاة ، وعلى أن الحصر [1] بالعدد الثلاث لا يمنع إلحاق رابع / بها عند قيام الدليل عليه ، وقد كانت الواجبات فى زمن النبى عليه السلام بعرض الزيادة والنقصان ، وليس فى الخبر الذى رووه دليل على منع وجوب القتل بترك الصلاة . وقد أوجبوا القتل على الردأ فى قطع الطريق ولم يوجد منه واحد من الثلاث [2] ويباح دم القاصد إلى مال الغير ونفسه إذا لم يمكن دفعه الا بالقتل ولم يوجد منه أيضاً واحد من الثلاث .

ونعتمد فى المسألة على نوع من الاستدلال فنقول الشرع قسمان : أمر ، ونهى ، والخلاف داخل فى كل واحد من القسمين الا ان فى قسم الأمر يكون الخلاف بالترك ، وفى قسم النهى يكون الخلاف بالفعل ، والعقوبات المشروعة فى الجنايات زواجر عن الجنايات فكلما كانت الجناية أغلظ تكون العقوبة أبلغ ، وإذا كانت الجناية أخف فتكون العقوبة أخف ، وقد وجد فى الجناية فى أحد قسمى الشرع وهو النهى ما يعاقب عليه بالقتل وهو الزنا وسفك الدم ، فوجب أن توجد فى القسم الآخر ما تكون الجناية بالخلاف فيه موجباً لعقوبة القتل وليس ذلك إلا ترك الصلاة .

وهذا لأن الجناية المتناهية موجبة للعقوبة المتناهية ، والزنا وسفك الدم جناية متناهية ، لأنه لا جناية فوقهما فى قسم ارتكاب النهى الا الكفر ، كذلك إذا ترك الصلاة فقد وجد جناية متناهية ، لأنه لا جناية فوق ترك الصلاة فى هذا القسم ، وهو ترك الأمر فإذا تناهت الجناية تناهت العقوبة، والعقوبة المتناهية بالقتل المعدم للحياة أصلا فجرى وجوبه فى الطرفين ليستحق الشرع على التعديل والتسوية ولا يحكم بتناقض واختلاف ، وتصير المعانى المؤثرة فى الأحكام مطردة مستمرة ، ثم الدليل على تناهى الجناية بترك الصلاة ، أن الصلاة امتازت من بين سائر العبادات بنوع شرف وخطر لا يوجد لغيرها .

---

(١) فى المخطوط : « الحقن » ، والتصويب من المحقق .

(٢) روؤس المسائل ص ٥٠١ ، المبسوط : ١٩٨/٩ ، بدائع الصنائع : ٤٢٨٣/٩

ويمكن أن يقال بغلبة اشتباه أصل الإيمان عليه ، الدليل على امتيازه بهذا الحظر والحرمة الاسم الشرعى والمعنى ، أما الاسم فهو ان اللّه تعالى سمّاها إيماناً ولم يرد هذا الاسم لشئ من العبادات سواها ، ولأن النبى عليه السلام سماها عماد الدين ، وعماد الشئ ما يكون بقاؤه به ولم يوجد هذا لغيرها .

وقال أيضاً ﷺ : « نُهيتُ عن قتل المصلين » [1] ، كما قال « أُمِرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا اللّه » .

ومن جهة المعنى : لأنها وظيفة دارة على درور الليل والنهار وكرورها مثل الإيمان وظيفة مستمرة على دوام الليل والنهار وقرارهما ، ولأنه لا تدخلها النيابة بنفس ولا مال مثل الإيمان سواء بخلاف الزكاة والحج والصوم على أحد القولين ، وأيضاً لا يسقط بعذر عجز ومشقة بعد إن أمكن الإتيان به بوجهٍ ما كالإيمان سواء فثبت ما قدمنا ، وتأصل الأصل واستمر واستقر .

### وأما حجتهم

تعلقوا بسائر العبادات .

وقالوا : عبادة من فروع الإيمان فتركها لا يوجب القتل كسائرها .

والجواب : ما سبق .

وقد قال أبو زيد [2] : ترك الصلاة محض كف عن الفعل فلم يكن معصية بنفسه ، وإنما كان معصية بغيره ، وهو أنه ترك مأموراً به وما صار معصية بمعنى فى غيره لم يوجب العقوبة ، وهو مثل تناول مال الغير لما لم يكن معصيةً لعينه ، وانما صار معصية لتعلق حق الغير بالمحل لم يكن

---

(١) رواه الدارقطنى فى سننه : ٢/٥٥

وأبو داود فى سننه : ٥/٢٢٤ مع المعالم فى باب فى الحكم فى المخنثين .

(٢) انظر : الأسرار ورقة ٧٥/أ ، ب مراد ملا .

موجباً للعقوبة وهذا ليس بشئ ، لأن الكف من الفعل معصية بنفسه إذا اتصل الأمر بالفعل المكفوف عنه كالكف عن الفعل طاعة بنفسه إذا اتصل الأمر به وذلك في الصوم .

وهذا لأن هذه جناية من حيث ترك الأمر والجناية من حيث ترك الأمر لا يتصور إلا على هذا الوجه وهو الكفّ عن الفعل المأمور به وانما صار جناية من حيث الأمر لا من حيث نفس الكف كالفعل من الزنا والقتل صار جناية من حيث النهى ، لا من حيث نفس الفعل فمتى تناهى الأمر في المبالغة تناهت الجناية عند الترك ، كما إذا تناهى النهى في المبالغة تناهت الجناية عند الفعل .

وقد قيل : إنه لا يتصور جناية لمعنى راجع إلى نفس الفعل ، لأنه لو كانت الجناية لنفس الفعل لم يتصور إباحته بحال ، والشرعيات قد أبيح فيها أجناس المنهيات مثل : قَتَلَ وقُتِلَ ، ووَطِءَ ووُطِء ، وأَخَذَ وأُخِذَ ، ولو نهى عن الشئ لعينه لم يتصور ورود الإباحة في نفسه بحال ، فثبت أن المعتبر وجود الجناية من حيث ارتكاب النهى أو ترك الأمر ، والله تعالى أعلم بالصواب .

* * *

## (مسألة)

/ يجوز للمرأة أن تغسل زوجها إذا (*) مات ويجوز أيضاً للزوج أن ٣٥/ب
يغسل امرأته إذا ماتت (١) .

وعندهم : يجوز في الأول ، ولا يجوز في الثاني (٢) .

لنا : إن علياً عليه السلام غسّل فاطمة رضي الله عنها حين توفيت (٣) .

---

(*) قال النووي : نقل ابن المنذر في كتابيه الإجماع والإشراف ، والعبدري وآخرون : « اجماع المسلمين أن للمرأة غسل زوجها » .

والمجموع : ١١٨/٥ ، وقال ابن قدامة في المغني : قال أحمد : « ليس فيه اختلاف بين الناس» أ هـ : ٤٦١/٣ ، الإجماع لابن المنذر ص ٤٦ ، وإنما الخلاف في مسألة هل يغسل الزوج امرأته ؟

(١) مختصر المزني ١٧٢/١ ، حلية العلماء : ٢٨٠/٢ ، ٢٨١ ، المجموع : ١١٨/٥ ، شرح السنّة : ٣٠٩/٥

وهو قول مالك ، الاشراف للبغدادي :١٤٧/١ ، الأم .

وهو المشهور عن الامام أحمد وهو قول علقمة وعبد الرحمن بن يزيد بن الأسود ، وجابر بن زيد ، وسليمان بن يسار ، وأبي سلمة بن عبد الرحمن وقتادة وحماد ومالك ، والأوزاعي وإسحاق » اهـ . المغني : ٤٦١/٣

(٢) مختصر الطحاوي ص ٤١ ، البدائع : ٧٦١/٢

رؤوس المسائل ص ١٩٢ ، مختلف الرواية ورقه ٣٤/أ .

وهو الرواية الثانية عن الإمام أحمد ، المغني : ٤٦١/٣

(٣) رواه البغوي في شرح السنّة من طريق الشافعي عن إبراهيم بن محمد عن عمارة بن المهاجر ..... ٣٠٩/٥ ، وذكره المزني في مختصره مع الأم : ١٧٢/١

وقال الحافظ في التلخيص : « رواه الدارقطني من طريق عبد الله بن نافع عن محمد بن موسى عن عون بن محمد عن أمه عن أسماء » التلخيص : ١٤٣/٢

وقال أبو نعيم في الحلية : ٤٣/٢ في ترجمة فاطمة : حدثنا ابراهيم ثنا أبو العباس السراج ، ثنا قتيبة ، ثنا محمد بن موسى ، ثنا المخزومي به ، وسمى أم عون أم جعفر بنت محمد بن جعفر .

ورواه البيهقي من وجه آخر عن أسماء بنت عميس » ، وإسناده حسن : ٣٩٦/٣ ، التخليص الحبير : ١٤٣/٢

وذكر البيهقي في سننه آثاراً عن بعض الصحابة والتابعين : ٣٩٧/٣

وهذا بحضرة من الصحابة وعلمهم ، ولم ينكر عليه أحد فصار إجماعاً منهم (١) .

قالوا : ويجوز أن يكون معنى قوله : « غسَّلها » أى أعان على غسلها وعلى أن فاطمة رضى الله عنها كانت زوجة لعلى رضي الله عنه فى الدنيا والآخرة (٢) .

فإنما غسَّلها لبقاء الزوجية ، وهذا لا يوجد فى غيرهما .

قالوا : وعلى أنه روى أن فاطمة عليها السلام اغتسلت ثم تمددت وتوفيت (٣) واكتفوا بغسلها ذلك كرامة لها ، وكانت معرفتها بوقت فواتها (٤) واكتفائها بغسلها بإخبار النبى ﷺ .

## الجواب :

إن كل ما قالوه ضعيف .

أما الأول فنقول : إن المروى أنه غسَّلها ، والإعانة على الغسل لا تكون غسلاً .

وأما الثانى : قلنا : نحن نقطع بانقطاع الزوجية بالموت ، لأن الزوجية من أحكام الدنيا . فأما القول ببقاء عقد النكاح بعد الموت والإنتقال إلى

---

(١) المغنى : ٤٦١/٣ ، المجموع : ١١٨/٥ ، الاشراف للبغدادى : ١٤٧/١

(٢) ذكره الكاسانى فى بدائعه : ٧٦٥/٢

(٣) روى أبو نعيم فى الحلية عن عبد الله بن محمد بن عقيل : « أن فاطمة رضى الله عنها لما حضرت الوفاة أمرت علياً فوضع لها غُسلاً فاغتسلت وتطهَّرت ودعت بثياب أكفانها ، فأتيت بثياب غلاظ خشن فلبستها ومست من الحنوط ، ثم أمرت علياً أن لا تُكشف إذا قبضت وأن تدرج كما هى فى ثيابها » الحلية : ٤٣/٢

(٤) كذا فى المخطوط والصواب : « وفاتها » .

الآخرة فمقال محال ، والآخرة لا تكون دار الأنكحة ، وما عهد فى الجنة والنار تزويج ولا بقاء تزويج .

وأما الثالث : فهو من نقل الروافض .....[1] فلا نعرف ذلك ، وإنما نهاية الرواية أن النبى عليه السلام قال لها : « أنت أول أهلى لحاقاً بى » [2] . فأما ما يقال أنه أخبرها بوقت وفاتها وأمرها بالإغتسال قبل الموت والإكتفاء بذلك فلا يُعرف ، وما رأينا تعجيل غسل الميت قبل الموت وهذا لأن الواجب غسل الميت فلا بد من وجوده فى ميت وهذا الأثر معتمد .

وأما المعنى : نقول الغسل حق الميت ولا بد من قائم به ، ثم الزوج إذا مات قامت المرأة بغسله قضاء لحقه ، فكذلك إذا ماتت المرأة يقوم الزوج بغسلها قضاء لحقها لأن حق النكاح ثابت من الجانبين ، فإذا بقى هذا الحق عليها له بعد موته فليبق لها عليه بعد موتها .

ونقول فى التحرير : حق ثبت لأحد الزوجين قبل صاحبه فثبت للآخر قبله.

دليله سائر الحقوق ونعين الوطء فى القياس عليه ، والتعليل للمسّ غسلاً .

ونقول أيضاً : المفاقهة أن الميت محل اللمس حلاً وحرمة .

ألا ترى أنه يحل للرجل غسل الرجل ولمسه ، ولا يحل للمرأة ، وكذلك المرأة مع المرأة ، وإذا كان محل الحل والحرمة فى حق اللمس عمل عقد النكاح فى إباحته وعمل التجانب فى تحريمه كاللمس والوطء فى حال الحياة، وهذا لأن النكاح عامل فى إثبات كل حل يقبل الثبوت كالتجانب عامل فى كل حرمة تقبل الإثبات .

---

(١) بياض فى المخطوط .

(٢) رواه أبو نعيم فى الحلية : ٢/ ٤٠ من طريق أبى مسلم الكشى عن ابن عباس .

## وأما حجتهم :

قالوا : حل اللمس مستفاد بالنكاح فيزول بزواله ، دليله حل الوطء . يبينه : أن حل الغسل لا بد فيه من سبب ولا سبب هاهنا لأن السبب كان هو النكاح وقد ارتفع ، وصار كالعدم ، وإنما قلنا ذلك لأن النكاح إنما بقى فى محل النكاح والميت ليس بمحل النكاح لأنه جماد .

ولأنه أدنى من البهيمة فيستحيل أن يكون محلاً للنكاح ، لأن النكاح ملك فلا يبقى المِلك إلا فى محل الحياة كملك اليمين ، ولا يُتصور بقاؤه فى الميت .

ويدل عليه أنه يجوز له نكاح أختها وأربع سواها ، ولو أن النكاح ارتفع لم يحل لأنه يصير جامعاً بين أختين نكاحاً أو بين خمس نسوة نكاحاً .

قالوا : وتصور فيما لو ماتت المرأة وتزوج هو بأختها فى الحال ، ثم إنه غسّلها يجوز عندكم ، وهو يؤدى إلى الجمع بين الأختين استحلالاً فى اللمس ، وليس كما لو مات الزوج ، لأن النكاح هناك قائم لقيام العدّة وهذا لأن العدّة حق النكاح ، وإن أشكل هذا فى عدّة الطلاق فلا إشكال فى عدّة الوفاة ، لأنه تجب سواء وُجِدَ الماء أو لم يوجد .

والنكاح مجموع حقوق : فإذا بقى حق له حُكِم ببقاء النكاح فى ذلك الحق . وأما موته فلا يمنع بقاء النكاح من هذا الوجه ، لأنه مالك ، والمالك يجوز أن يبقى له الملك بعد موته ، بدليل ما لو كان على إنسان دَيْن ومات تبقى تركته على ملكه لحقه ، ولأنّا نجعل ملكه لوارثه على طريق الخلافة ، وفى جعل الملك للوارث على طريق الخلافة ( وفى جعل الملك للوارث على طريق الخلافة ) [1] إبقاء الملك للميت من وجه وهذا يستقيم فى مِلك اليمين لأنه يقبل الخلافة فيه .

---

(١) ما بين القوسين فيه تكرار لما قبله ولعله وقع سهواً من الناسخ .

وأما ملك النكاح لا يقبل الخلافة فبقى للزوج وظهر عمله فيما يمكن إظهار عمله إلا أنه يبقى ما بقيت العدّة ، فإذا ذهبت العدّة وحكم بانقطاع فراش النسب ، وحلّت للأزواج لم يُتصور بقاء النكاح .

قالوا : / وأما قولهم ان الميت محل الحل والحرمة فى اللمس ، فليس كذلك ، وقد خرج بالموت عن محلية مثل هذه الأشياء ، وإنما حل الغسل لضرورة ولولا الضرورة لم يحل والنكاح عقد استحلال فإذا لم يكن الميت محلاً للحلّ بحال لم يُتصور بقاء النكاح المعقود للحلّ . ٣٦/أ

## الجواب :

إن قولهم : « إن النكاح ارتفع بموتها » .

قلنا : وقد ارتفع بموته فكما ينافى محلية النكاح منكوحاً ينافى محلية النكاح ناكحاً ولا يُتصور ، ولا يعقل ميت ناكح فلم يعقل أيضاً بقاء النكاح له بعد موته .

وأما العدّة فتعبد شرعى وجب لإظهار حُرمة نكاح سبق عقده مثل الشهادة تعبد شرعى وجب لإظهار حُرمة نكاح عقده .

فإن قالوا : أبحنا الغسل لنفس العدّة ، وهى علقة عظيمة ، ولأنها وجبت بالنكاح السابق ولم توجد هذه العلقة إذا ماتت .

قلنا : إذا طلّقها ثلاثاً فى المرض وماتت عقيبه وهى فى العدّة لا يطلق لها الغسل والعدّة موجودة .

يبينه أن العدّة عندهم حق النكاح سواء كانت واجبة من طلاق أو وفاة والتمسك بجانب الزوج فى نهاية القوة .

وأما المعنى الذى بيّناه فهو صحيح أيضاً يمكن الإعتماد عليه .

وقولهم : « إنه ليس بمحل الحل » .

قلنا : قد بيّنا المحلية .

وقولهم : « إنه جاز للضرورة » .

قلنا : شرع الغسل لا يقال له ضرورة إنما يقال : بقاء حلّ لإقامة شرع ، وبقاء الحلّ لإقامة الشرع لا يسمى ضرورة مثل الحلّ فى حال النكاح لايقال ضرورة لأجل الوطء ، وعلى هذا نقول : إن النكاح إما أن يُحكم ببقائه حكماً فى هذا الحكم الخاص بدليل قام عليه ، أو يقال ان النكاح قد ارتفع ولكن عمل فى إثبات هذا الحكم بعد الموت لأنه لا يوجد إلا بعد الموت كما عمل فى إثبات الإرث بعد الموت ، لأنه لا يوجد الا بعد الموت وهذا كلام معتمد فليعمل به ، والله تعالى أعلم بالصواب .

* * *

# الفهارس الكاملة للكتاب

١ - فهرس الآيات القرآنية .

٢ - فهرس الأحاديث النبوية .

٣ - فهرس أعلام .

٤ - مسائل الكتاب .

٥ - ثبت المراجع .

*   *   *

# فهرس الآيات القرآنية (*)



---

(١) رتبت الآيات حب ورودها بالمصحف الشريف .

الصفحة

الصفحة



* * *

# فهرس الأحاديث النبوية

الصفحة

الصفحة

الصفحة



* * *

# فهرس الأعلام

## ( أ )

( ب )



( ت )



( ث )

( ج )



( ح )

( س )

( ش )



( ض )



( ط )

## ( ع )

( غ )

( ف )



( ق )



( ك )



( ل )



( م )

( ن )



( هـ )

* * *

# مسائل الكتاب

الصفحة

## كتاب الطهارة

( ٤٢ - ١٦٤ )

## كتاب الصلاة

( ١٦٥ - ٣٢٨ )

* * *

# ثبت المراجع


- القرآن الكريم
- أحكام القرآن

أبو بكر أحمد بن على الرازى الجصاص .

مطبعة دار الفكر - بيروت .
- أحكام القرآن

أبو بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربى المالكى

تحقيق / على محمد البجاوى

مطبعة عيسى البابى الحلبى - مصر
- الإحكام فى أصول الأحكام

سيف الدين أبو الحسن على بن أبى على بن محمد الأموى

مطبعة محمد على صبيح سنة : ١٣٨٧ هـ - القاهرة
- الأزهيّة فى علم الحروف

على بن محمد الهروى

تحقيق / عبد المعين الملوحى

مطبوعات مجمع اللغة العربية - دمشق - سنة : ١٤٠١ هـ

- الاستذكار لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معانى الآثار
أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر
تحيقي / الأستاذ على النجدى ناصف
لجنة إحياء التراث الإسلامى - مصر
- الأسرار
أبو زيد عبد الله بن عمر الدبوسى
مخطوط
نسخة شهيد على ، برقم ٦٧٩ - السليمانية - استانبول
نسخة مرادملا ، برقم . ٧٥ - مرادملا - استانبول
- أسنى المطالب شرح روض الطالب
أبو يحى زكريا الأنصارى
الناشر : المكتبة الإسلامية ، الحاج رياض الشيخ
- الاشراف على مسائل الخلاف
عبد الوعاب بن على بن نصر البغدادى المالكى
مطبعة الإرادة ، تونس
- أصول السرخسى
أبو بكر محمد بن أحمد بن أبى سهل السرخسى
تحقيق / أبو الوفاء الأفغانى

دار المعرفة - ببيروت ، سنة : ١٩٧٣ م
- الإعتبار فى الناسخ والمنسوخ من الآثار
أبو بكر محمد بن موسى بن عثمان بن حازم الهمذانى
علق عليه راتب حاكمى
ط ١ ، مطبعة الأندلسى ، حمص ، ١٣٨٦ هـ
- الإفصاح عن معانى الصحاح
أبو المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة الحنبلى
الناشر : المؤسسة السعودية - الرياض
- الأنساب
أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور المسعانى
تحقيق / عبد الرحمن بن يحيى المعلمى ، ط ١ سنة : ١٣٨٢ هـ
- الأم
أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعى
دار الشعب - مصر
- الإنصاف فى معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل
علاء الدين أبو الحسن على بن سليمان المرداوى
تحقيق / حامد الفقى ، ط ٢ ، سنة : ١٤٠٠ هـ
- البحر الرائق شرح كنز الدقائق

زين الدين ابن نجيم الحنفى
الناشر : دار المعرفة - بيروت ، ط ٢
- بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع
علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاسانى الحنفى
الناشر : زكريا على يوسف ، مطبعة الإمام - القاهرة
- البداية مع فتح القدير
على بن أبى بكر المرغينانى
انظر : فتح القدير
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد
أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبى المالكى
دار الفكر - بيروت
- البداية والنهاية
أبو الفداء ابن كثير الدمشقى ، ط ٢ ، سنة ١٩٧٧ م
مكتبة المعارف - بيروت
- تأسيس النظر
أبو زيد عبد الله بن عمر الدبوسى
الناشر : زكريا يوسف - مكتبة الإمام - القاهرة
- تحفة الأحوذى شرح سنن الترمذى
أبو العلي محمد بن عبد الرحمن المباركفورى

عنى بنشره / الحاج حسن إيرانى
- التحقيق فى إختلاف الحديث
ابن الجوزى
تحقيق / محمد حامد الفقى
ط ١ سنة ١٣٧٣ هـ ، مطبعة السنة المحمدية
- تذكرة الحفاظ
شمس الدين أحمد بن محمد الذهبى
دار إحياء التراث الإسلامى - بيروت
- تفسير الطبرى « جامع البيان عن تأويل القرآن »
أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى
ط ٣ ، ١٣٨٦ هـ ، مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى - مصر
- تفسير الفخر الرازى « مفاتيح الغيب »
محمد الرازى فخر الدين بن ضياء الدين عمر الشهير بخطيب الرى
مصور عن الطبعة الأولى سنة : ١٤٠١ هـ
الناشر : دار الفكر - بيروت
- تفسير القرطبى « الجامع لأحكام القرآن »
أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبى
ط ٣ مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية
دار الكتاب العربى سنة : ١٣٨٧ هـ

- تقريب التهذيب
أحمد بن على بن حجر العسقلانى
ط ١ ، سنة : ١٣٩٣ هـ
دار نشر الكتب الإسلامية ، كوجرا نواله - باكستان
- تقويم الأدلة
أبو زيد عبد الله بن عمر الدبوسى
مخطوط برقم ٢٥٥ - نسخة القدسى
- تنور الأبصار
شمس الدين محمد بن عبد الله بن أحمد الغزى الحنفى
أنظر : رد المختار
- تهذيب التهذيب
أحمد بن على بن حجر العسقلانى
ط ١ ، حيدر آباد الدكن - الهند ، سنة : ١٣٢٥ هـ
- الجامع الصحيح
أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخارى
تحقيق / محمد فؤاد عبد الباقى و محب الدين الخطيب
المطبعة السلفية - القاهرة سنة : ١٣٨٠ هـ
انظر : فتح البارى
- جزء القراءة خلف الإمام

أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخارى
الناشر : جميعة محمد بمبى

- جمع الجوامع
عبد الوهاب ابن السبكى
دار الكتب العلمية - بيروت

- الجواهر المضيئة فى تراجم الحنفية
أبو محمد عبد القادر بن محمد
تحقيق / عبد الفتاح الحلو
مطبعة عيسى البابى الحلبى - القاهرة - سنة : ١٣٩٨ هـ

- حاشية العلامة البنانى على جمع الجوامع
ج ٢ ، مطبعة مصطفى البابى الحلبى - مصر - سنة : ١٣٥٦ هـ

- الحجة على أهل المدينة
محمد الحسن الشيبانى
تحقيق / مهدى حسن الكيلانى
ط١ ، مطبعة المعارف الشرقية - الهند ، سنة : ١٣٩٠ هـ

- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء
أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهانى
دار الكتاب العربى - بيروت - ط ٣ ، سنة : ١٤٠٠ هـ

- حلية العلماء فى معرفة مذاهب العلماء

سيف الدين أبو بكر محمد بن أحمد الشاشى القفال
تحقيق / د . ياسين أحمد إبراهيم
مؤسسة الرسالة ، دار الأرقم ، ط١ ، سنة : ١٤٠٠ هـ
- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب
عبد القادر بن عمر البغدادى
دار صادر - بيروت
- الدارية فى تخريج أحاديث الهداية
أحمد بن على بن حجر العسقلانى
تعليق : عبد الله هاشم يمانى
مطبعة الفجالة ، القاهرة سنة ١٣٨٢ هـ
- ردا تحتار ( حاشية ابن عابدين )
محمد بن أمين الشهير بابن عابدين
ط٢ مطبعة مصطفى البابى - القاهرة ، سنة : ١٣٨٦ هـ
- روضة الطالبين
أبو زكريا يحيى بن شرف النووى الشافعى
ط ١ ، المكتب الإسلامى - بيروت ، سنة : ١٣٩٥ هـ
- رؤوس المسائل
أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشرى
تحقيق : عبد الله نذير أحمد

ط١ ، دار البشائر الإسلامية - بيروت ، سنة : ١٤٠٧ هـ

- سنن أبى داود « مع المعالم »

أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدى

إعداد : عزت عبيد الدعاس

ط ، دار الحديث - بيروت - ١٣٨٨ هـ

- سنن ابن ماجه

أبو عبد الله محمد بن يزيد القزوينى

تحقيق / محمد فؤاد عبد الباقى

مطبعة عيسى البابى - مصر

- سنن الترمذى

أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذى

أنظر : تحفة الأحوذى وعارضة الأحوذى

- سنن الدارقطنى

على بن عمر الدارقطنى

تحقيق / عبد الله هاشم يمانى

شركة الطباعة الفنية ، مصر سنة : ١٣٨٦ هـ

- سنن الدارمى

أبو عبد الله محمد بن عبد الله بنت نهزام الدارمى

طبع بعناية / محمد أحمد وهمان

دار إحياء السنة النبوية
- السنن الكبرى « سنن البيقهي » .
أبو بكر محمد بن الحسين بن على البيهقي .
مصورة عن الطبعة الأولى - دار الباز للنشر - السعودية .
- سنن النسائى « المجتبى » .
أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائى .
مكتبة البابى الحلبى القاهرة ، ط ١ ، سنة ١٣٨٣ هـ .
- سير أعلام النبلاء .
شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبى .
تحقيق / شعيب الأرناؤوط ، إبراهيم الزئبق .
مؤسسة الرسالة ، ط ١ ، بيروت .
- شذرات الذهب فى أخبار من ذهب .
أبو الفلاح عبد الحي بن الغماد الحنبلي .
منشورات دار الآفاق الجديد - بيروت .
- شرح تنقيح الفصول فى اختصار المحصول فى الأصول .
شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي .
تحقيق / طه عبد الرؤوف سعد .
مكتبة الكليات الأزهرية - دار الفكر - القاهرة .
- شرح السنة .

أبو الحسين بن مسعود الفراء البغوي .
تحقيق / شعيب الأرناؤوط .
المكتب الإسلامى ، ط ٢ سنة ١٤٠٣ هـ .
- شرح معانى الآثار .
أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي .
تحقيق / محمد سعيد عبد الحق .
مطبعة الأنوار المحمدية - القاهرة .
- شرح النووي « على صحيح مسلم » .
أبو زكريا محيى الدين بن شرف النووي .
طبع ونشر المطبعة المصرية ومكتبتها - القاهرة .
- شرح اللمع .
أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي الشافعي .
تحقيق / عبد المجيد تركى .
دار الغرب الإسلامى - بيروت ، ط ١ ، سنة ١٤٠٨ هـ .
- صحيح ابن خزيمة .
أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمى النيسابورى .
تحقيق د / محمد مصطفى الأعظى .
المكتب الإسلامى - دمشق .
- صحيح الإمام مسلم بن الحجاج .

الإمام مسلم بن الحجاج القشيرى النيسابورى .
انظر : شرح صحيح مسلم للنووى .
- طبقات الشافعية الكبرى ( طبقات السبكى ) .
تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن على السبكى .
تحقيق د / عبد الفتاح الحلو .
د / محمود الطناحى .
ط ١ سنة ١٣٨٥ هـ ، مطبعة عيسى البابى الحلبى .
- الطريقة الحصيرية فى مسائل الخلاف بين الشافعية والحنفية .
مخطوط رقم ٣٦٦ .
جمال الدين محمود الحصيرى . دار الكتب المصرية .
- عارضة الأحوذى شرح سنن الترمذى .
أبو بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربى المالكى .
مطبعة دار العلم للجميع - بيروت .
- العبر فى أخبار مَنْ غبر .
محمد بن أحمد بن عثمان الذهبى .
تحقيق د / صلاح الدين المنجد .
دائرة المطبوعات والنشر - الكويت سنة ١٩٦٠ م .
- علل الحديث .
ابن أبى حاتم .

- الفائق فى غريب الحديث .
محمود بن عمر الزمخشرى .
تحقيق / علـــى محمـــد البجـــاوى .
ومحمد أبو الفضل إبراهيم .
ط ٢ ، مطبعة عيسى البابى الحلبى - مصر .
- فتح البارى شرح صحيح البخارى .
أحمد بن على بن حجر العسقلانى .
انظر : الجامع الصحيح للإمام البخارى .
- فتح القدير شرح الهداية .
كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسى المعروف بابن الهمام .
ط ١ ، مصطفى البابى - القاهرة سنة ١٣٨٩ هـ .
- فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت .
عبد العلى محمد بن نظام الدين الأنصارى .
انظر : المستصفى .
- الفوائد البهية فى تراجم الحنفية .
أبو الحسنات محمد عبد الحى اللكنوى الهندى .
دار الطباعة - بيروت .
- قواطع الأدلة فى أصول الفقة .
أبو المظفر السمعانى .

مخطوط رقم (٦٢٧) فيض الله أفندى - تركيا .

- قوانين الأحكام الشرعية .

محمد بن أحمد بن جزى الفرناطى المالكى .

الناشر / دار العلم للملايين - بيروت .

- الكافى فى فقه أهل المدينة .

أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمرى .

تحقيق د / محمد أحمد الموريتانى ، ط ١ ، سنة ١٣٩٨ هـ .

- كتاب سيبويه ( الكتاب ) .

أبو بشر عثمان بن قنبر .

تحقيق / عبد السلام هارون سنة ١٣٨٨ هـ .

دار الكتاب العربى للطباعة والنشر - القاهرة .

- كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين .

محمد بن حبان بن أحمد بن أبى حاتم البستى .

تحقيق / محمود إبراهيم زائد .

دار الوعى - حلب ، ط ١ ، سنة ١٣٩٦ هـ .

- كشف الأستار عن زوائد البزار .

نور الدين على بن أبى بكر الهيثمى .

تحقيق / حبيب الرحمن الأعظمى .

ط ١ ، سنة ١٣٩٩ هـ .

الناشر / مؤسسة الرسالة - بيروت .

- كشف الأسرار عن أصول البزدوى .

علاء الدين عبد العزيز أحمد البخارى .

الناشر / دار الكتاب العربى ط ٢ ، بيروت .

- كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون .

مصطفى بن عبد الله الشهيرى بحاجى خليفة .

مكتبة المثنى - بغداد .

- الكامل فى التاريخ .

عز الدين أبو الحسن على بن أبى الكرم ابن الأثير الشيبانى .

دار صادر ، بيروت سنة ١٣٩٩ هـ .

- الكامل فى ضعفاء الرجال .

أبو أحمد عبد الله بن عدى الجرجانى .

دار الفكر - بيروت ط ٢ ، سنة ١٤٠٥ هـ .

- اللباب فى تهذيب الأنساب .

عز الدين ابن الأثير .

دار صادر - بيروت .

- لسان العرب .

ابن منظور جمال الدين بن محمد بن مكرم الأنصارى .

طبعة مصورة عن طبعة بولاق .

الدار المصرية للتأليف والنشر .
- اللباب فى الجمع بين السنة والكتاب .
أبو محمد على بن زكريا المنبجى .
تحقيق د / محمد فضل عبد العزيز المراد .
ط ١ ، سنة ١٤٠٣ هـ .
الناشر : دار الشروق - جدة .
- لسان الميزان .
أحمد بن على بن حجر العسقلانى .
منشورات المجلس الأعلى للمطبوعات - الهند .
مصورة عن الطبعة الأولى سنة ١٩٧١ - بيروت .
- المبسوط .
شمس الأئمة السرخسى .
ط ٣ ، بالأوفست سنة ١٣٩٨ هـ .
دار المعرفة - بيروت .
- المجموع شرح المهذب .
أبو زكريا محى الدين بن شرف النووى .
حققه وعلق عليه : محمد نجيب المطيعى .
الناشر / مكتبة الإرشاد - جدة .
- مختصر الطحاوى .

أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوى .

دار الكتاب العربى - القاهرة سنة ١٣٧٠ هـ .

- مختصر القدورى ( مع الجوهرة ) .

أبو الحسين أحمد بن محمد القدورى .

- مختصر المزنى ( مع الأم ) .

أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزنى .

انظر : الأم .

- مختلف الرواية .

علاء الدين بن محمد السمرقندى .

مخطوط رقم ١٨٨ عثمانية - حلب .

- المحاسن والمساوئ .

إبراهيم بن محمد البيهقى .

تحقيق / محمد أبو الفضل إبراهيم .

مكتبة نهضة مصر - القاهرة .

- المدونة الكبرى .

الإمام مالك بن أنس برواية سحنون .

مطبعة دار السعادة - مصر .

- المستدرك على الصحيحين .

أبو عبد الله الحاكم النيسابورى .

الناشر : دار الكتاب العربى - بيروت .

- المستصفى فى علم الأصول .

حجة الإسلام أبو حامد محمد بن محمد الغزالى .

ط ١ ، المطبعة الأميرية - بولاق - سنة ١٣٢٢ هـ .

- مسند أبى داود الطيالسى .

سليمان بن داود بن الجارود .

ط ١ ، مجلس دائرة المعارف النظامية - حيدر آباد - الهند ، سنة ١٣٢١ هـ .

- المسند ( المتن ) .

الإمام أحمد بن حنبل

دار صادر - بيروت .

- مصنف ابن أبى شيبة ( الكتاب المصنف فى الأحاديث والآثار ) .

عبد الله بن محمد بن أبى شيبة .

تحقيق / عامر العمرى الأعظمى .

الناشر : مختار أحمد الندوى - الدار السلفية - بومباى - الهند .

- المصنف .

أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعانى .

تحقيق / حبيب الأعظمى .

ط ١ ، سنة ١٣٢٢ هـ .

- المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير للرافعى .
أحمد بن محمد بن على الفيومى .
الناشر : المكتبة العلمية - بيروت .
- معالم السنن على سنن أبى داود .
حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابى .
انظر : سنن أبى داود .
- معجم البلدان .
ياقوت الحموى .
دار صادر - بيروت .
- المعجم الكبير .
أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبرانى .
حقيقة / حمدى بن عبد المجيد السلفى .
مطبعة الأمة - بغداد .
- معجم المؤلفين فى تراجم مصنفى الكتب العربية .
عمر رضا كحالة .
الناشر : مكتبة المثنى - بغداد .
- المغنى شرح مختصر الخرقى .
أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة .
تحقيق د/ عبد الله التركى .

د / عبد الفتاح الحلو .
ط ١ ، دار هجر للطباعة والنشر سنة ١٤٠٦ هـ .
- المغنى فى الضعفاء .
شمس الدين محمد بن أحمد الذهبى .
تحقيق د / العتر . دار المعارف .
- المنتخب من سياق تاريخ نيسابور .
عبد الضافر الفارسى .
مخطوطة - مكتبة الدارسات بالجامعة الإسلامية بالمدينة .
رقم ١٣٠ / رجالٌ .
- المنتقى شرح الموطأ .
أبو الوليد سليمان بن خلف الباجى الأندلسى .
ط ٢ ، دار الكتاب العربى - بيروت .
- المقنع فى فقه الإمام أحمد بن حنبل .
موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسى .
مكتبة الرياض الحديث - الرياض سنة ١٤١٠ هـ .
- المنهاج مع شرحه المغنى .
أبو زكريا محى الدين بن شرف النووى .
مطبعة مصطفى البابى - القاهرة .
- الموطأ مع المنتقى .

الإمام مالك بن أنسى أمام دار الهجرة .
انظر : المنتقى .
- المهذب .
أبو إسحاق إبراهيم الشيرازى الشافعى .
ط ٣ ، سنة ١٣٩٦ هـ .
مطبعة مصطفى البابى - القاهرة .
- ميزان الاعتدال فى نقد الرجال .
محمد بن أحمد الذهبى .
تحقيق / على محمد البجاوى .
مطبعة عيسى الحلبى - القاهرة .
- النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة .
جماد الدين بن أبى المحاسن يوسف بن تفرى بردى الأتابكى .
المؤسسة المصرية العامة للنشر والترجمة - القاهرة .
- نصب الراية لتخريج أحاديث الهداية .
جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف الزيلعى .
الناشر / المكتبة الإسلامية ط ٢ ، سنة ١٣٩٣ هـ .
- النكت فى المسائل المختلف فيها بين الشافعى وأبى حنيفة .
أبو إسحاق إبراهيم بن على الفيروز آبادى الشيرازى .
مخطوط رقم (١١٥٤) مصور عن أحمد الثالث .

- النوادر فى اللغة .
أبو زيد الأنصارى .
تحقيق د / محمد عبد القادر أحمد .
ط ١ ، دار الشروق .
- نوادر المخطوطات العربية فى مكتبات تركيا .
رمضان ششن .
ط ١ ، دار الكتاب الجديد - بيروت .
- النهاية فى غريب الحديث والأثر .
مجد الدين أبو السعادات المبارك محمد الجزرى ( ابن الأثير ) .
تحقيق / طاهر أحمد الزوى - محمود الطناحى .
الناشر / المكتبة الإسلامية .
- الوساطة بين المتنبى وخصومه .
القاضى على بن عبد العزيز الجرجانى .
تحقيق / محمد أبو الفضل إبراهيم .
على محمد البجاوى .
مطبعة عيسى البابى الحلبى - مصر .
- الوسيط فى المذهب .
حجة الإسلام محمد بن محمد الغزالى .
تحقيق / على محى الدين على القره داغى .

ط ١ ، العراق .

- الهداية مع فتح القدير .

برهان الدين على بن أبى بكر المرغينانى .

ط ١ ، مطبعة مصطفى البابى - مصر .

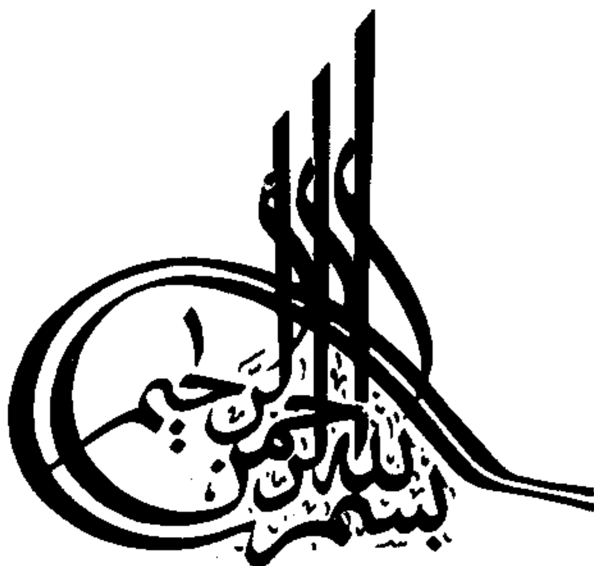
- هدية العارفين فى أسماء المؤلفين وآثار المصنفين .

إسماعيل باشا البغدادى .

الناشر / مكتبة المثنى بغداد .

* * *

رقم الايداع ٩١/٩٢٦٦



## الجزء الثاني

ويشمل: باب الزكاة والصوم والحج

# الاصطلام

في الخلاف بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة

رحمهما الله

الطبعة الأولى

١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م



رقم الإيداع : ٩٢٦٦ / ١٩٩١ .

دار المنار
للطبع والنشر والتوزيع
٩ شارع الباب الأخضر - ميدان الحسين
ص ب ٦١ هليوبوليس ت ٩١٥٠٨٥

# الاصطلام

## في الخلاف بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة
رحمهما الله

لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني
التميمي المروزي الحنفي ثم الشافعي
المتوفى سنة ٤٨٩هـ



## الجزء الثاني

ويشمل: باب الزكاة والصوم والحج

تحقيق
الدكتور نايف بن نافع العمري
الأستاذ المساعد بالجامعة الإسلامية
المدينة المنورة



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## مقدمة

الحمد لله .. نحمده ونستعينه ، ونستغفره ونتوب إليه ، ونعوذُ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ، مَن يهدى الله فلا مضلَّ له ، ومَن يُضلل فلن تجد له ولياً مرشداً .

وأشهد أنْ لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أنَّ محمداً عبده ورسوله ، أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ، صلى الله عليه وعلى آله وصحابته أجمعين .

أما بعد ..

فهذا هو الجزء الثانى من كتاب « الاصطلام » لأبى المظفر السمعانى وهو يشتمل على كتاب الزكاة والصوم والحج ، وقد سبق أن حققتُ الجزء الأول منه ولاقى إقبالاً كبيراً من المهتمين بهذا الفن ألا وهو فقه الأحكام .

وبهذا الجزء تَمَّ ربع العبادات ، ويتلوه - إن شاء الله - الربع الثانى من الكتاب وهو ربع المعاملات ويبدأ بكتاب البيوع ، وسنحاول إخراجه فى أقرب وقت نظراً لرغبة الإخوان فى الاطلاع عليه والاستفادة منه ، أعان الله على إكماله بمنِّه وكرمه ، ورحم الله علماءنا الذين خلفوا لنا هذا التراث العظيم الذى لا يوجد مثله عند أمة من الأمم .

وصلى الله وسلم على محمد وآله وصحبه .. والحمد لله أولاً وآخراً .

المحقق

د . نايف بن نافع العمرى

* * *

واما قولهم ان الميت محل للحل والحرمة في اللمس والنظر كذلك وقد خرج بالموت عن محلية مثل هذه الاشياء فاما حل الغسل لضرورة ولولا الضرورة لم يحل والنكاح عقد استحلال فاذا لم يكن الميت محلا للحل في الحال لم يتصور بقاء النكاح المعقود للحل

**الجواب** ان قولهم ان النكاح ارتفع بموتها قلنا وقد ارتفع بموته فكما ان الموت نافي محلية النكاح منكوحا نافي محلية النكاح ناكحا ولا يتصور ولا يعقل ميت ناكح فلم يعقل ايضا بقاء النكاح له بعد موته واما العدة فتعبد شرعي وجب لاظهار حرمة نكاح سبق عقده مثل الشهادة تعبد شرعي وجب لاظهار حرمة نكاح عقده فان قيل انما الحقنا الغسل بالعدة وهي علقة عظيمة ولانها وجبت بالنكاح السابق ولم يوجد هذه العلقة اذا مات قلنا اذا طلقها ثلثا في المرض ومات عقيبه وهي في العدة لا يحل لها الغسل والعدة موجودة ثم نبينه ان العدة تعتبر من حق النكاح سواء كانت واجبة من طلاق او وفاة والتمسك بخاتم الزوج في باب القوة واما المعنى الذي بيناه فهو صحيح ايضا ممكن الاعتماد عليه وقولهم انه ليس محل الحل ولنا قد بينا العلية وقولهم انه جاز للضرورة قلنا شرع الغسل لا يقال له ضرورة انما يقال بقاء الحل لاقامة شرع وبقاء الحل لاقامة الشرع لا يسمى ضرورة مثل الحل في حال النكاح لا يقال ضرورة لاجل الوطي وعلى هذا القول ان النكاح اما ان يحكم بقاءه حكما في هذا الحكم الخاص بل قام عليه او يقال ان النكاح قد ارتفع ولكن علق اثبات هذا الحكم بعد الموت لانه لا يوجد الا بعد الموت كما علق اثبات الارث بعد الموت لانه لا يوجد الا بعد الموت وهذا كلام معتمد فليعمل به والله تعالى اعلم بالصواب ﻫ

# كتاب الزكوة

**مسئلة** اذا زادت الابل على مائة وعشرين استقر الواجب على الحقاق وبنات اللبون واستقرت النصب على الخمسينات والاربعينات وهذا مذهب اكثر اهل العلم غير ان الشافعي رضي الله عنه قال اذا زادت الابل على مائة وعشرين واحدة تجب ثلث بنات لبون ثم الامر من بعد على ما قلنا وعندهم تستانف الواجب بعد المائة والعشرين ويجب الاغنام وبنت المخاض لنا الاخبار الثابتة برواية انس بن مالك عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه وبرواية الزهري عن سالم عن ابيه ان النبي عليه السلام ذكر في كتاب الصدقة الذي كتبه فاذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون والكتاب يشتمل على اشياء كثيرة من باب الزكوة ذكره بتمامه ابو داود وغيره غير ان الاستدلال في هذه المسئلة بهذا القدر وكان صلى الله عليه ختم عليه وقرنه بقراب سيفه وعمل بذلك بعده ابو بكر وعمر رضي الله عنهما وروى ابن المبارك عن يونس عن الزهري ان سالم بن عبد الله بن عمر قرا الكتاب الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه لابي بكر في الصدقات وفيه فاذا زادت الابل على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلث بنات لبون ولا يحتج لهم باولى من هذه الاخبار اصلا وقد تكلفوا اشياء بعيدة اعرضنا عنها لبعدها فان صح رواية في موضع حب في كل خمسين حقة وفي الاربعين بنت لبون وذلك في مائة وسبعين قالوا وقد عملنا بالخبر الاول في هذا الموضع قال لهم انتم لا تقولون بهذا الخبر بحال لان عندكم لا يجب الحقة في الخمسين بحال ولا بنت اللبون في الاربعين فانكم تقولون ان الاربعين الحقة في سنة واربعين وبنت اللبون في ستة وثلثين على حسب ما كان في الابتداء فقد ترك القول بهذه الاخبار جملة من غير دليل وانهم تعلقوا من جهة الخبر بما روي انه كان في صحيفة عمرو بن حزم الذي كتبها له رسول الله صلى الله عليه في فرايض الزكوة وما زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون فما فضل بعد ذلك تعاد الى اول فريضة الابل فما كان

الا

حسبما قلناه اجمعنا بلا دليل هم

## الجواب

ان الامة اجمعت على ان الاية نزلت في حصر العدو والدليل القطعي عليه قوله تعالى في سياق الاية فاذا امنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج وانما يقال امن من العدو وفي المرض يقال برا وعوفي منه وقد ذكر الفراء انه يقال احصر من العدو والمرض جميعا وكذلك اشار القشيري اليه واذا كان اللفظ محتملا لما كان متعينا في حصر العدو باجماع المفسرين واما الخبر فلما روي عكرمة وحجاج بن عمرو وعبد الله بن رافع ذكر معمر ولم يذكر عكرمة في هذه الرواية فيوجب هذا وهنا في الحديث وعلى انه محمول على ما اذا كان شرط ان يحله حيث حبسه الا ترى انه قال فقد حل فانما الحل يعقب التحلل في هذه الصورة واما الذي قالوا من زيادة مدة الاحرام لمحصر لانه باحرامه التزم مواجب احرامه طالت المدة او قصرت الى ان يتحلل على قضية احرامه وهذا لان هذه العوارض غير مأمونة من مرض وعدو وغيره لكن يجب اطلاق الاحرام من غير اشتراط فقد التزم مواجبه على علاته وحالانه يلزم زيادة مدة الاحرام لا يجوز له ان يطلق له الخروج ولانه كيف يستقيم التعليل بهذا وعندهم اذا فات الحج وعمرة فلا يجوز ان يباح له التحلل من الفوات من وجوب زيادة لم يلتزمها ثم يكون التحلل موجبا زيادة نسك في الاصل هو فوق زيادة المدة فدل ان ما ظنوه علة ضعيفة واما البيع لا يشبه الاحرام الا ترى انه يشترط ما يفسد به البيع عند فقد من صفة الخبر والكتابة فيجمع شرطه ومثل هذا الشرط لا يصح في الحج عندهم بحال فلئن ان التحلل بحصر العدو ليس الا بالنص والمرض ليس في معناه على ما سبق والذي اعترض به على ما قلناه ليس بشيء لان مآل كلامه انه يتخلص بالتحلل من زيادة مدة الاحرام وقد ذكرنا فساد هذا المعنى والذي قالوا ان العديم لا يكون عليه فالنفقة لم تجعله علة لكن بينا المفارقة بين عذر العدو وعذر المرض وقد تبين والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

تم ربع العبادات ــــــــ بحمد الله تعالى

وحسن توفيقه في اواخر شوال من شهور سنة [illegible]

وحسبنا الله المستعان على اتمامه بمنه ولطفه

الحمد لله وصلواته على الانبياء الطاهرين وخص محمدا بافضل التحية والتسليم واله اجمعين وحسبنا الله ونعم المعين

# كتاب الزكاة

# ( مسألة )

إذا زادت الإبل على مائة وعشرين استقر الواجب على الحقَاق [١] وبنات اللبون[٢] ، واستقرت النُصُب على الخمسينات [٣] والأربعينَات [٤] . وهذا مذهب أكثر أهل العلم [٥] ، غير أن الشافعى رضى اللّه عنه قال : إذا زادت الإبل على مائة وعشرين واحدة تجب ثلاث بنات لبون [٦] ثم الأمر من بعد على ما بيّنا .

---

(١) الحِقّ - بالكسر - من الإبل : ما طعَنَ فى السنة الرابعة ، والجمع : حقَاق ، والأنثى حِقّة ، وجمعها حِقَق ، مثل سدرة ، وسدر ( انظر المصباح - مادة : حِقق ) .

(٢) ابن اللبون : ولد الناقة يدخل في السنة الثالثة ، والأنثى بنت لبون سمى بذلك لأن أمه ولدت غيره فصار لها لبن ( المصباح المنير - مادة : لبن ) .

(٣) أى فى كل خمسين حِقّة .

(٤) أي فى كل أربعين بنت لبون .

(٥) أجمع أهل العلم على أن الواجب فى أنصبة الإبل حتى تبلغ عشرين ومائة حِقّتان ، ذكر ذلك ابن قدامة فى المغنى : ١٦/٤ ، والسرخسى فى المبسوط : ١٥١/٢ ، والنووى فى المجموع : ٣٤٣/٥ ، وأبو عبيد فى الأموال ص ٣٩٧ .

وإنما الخلاف فيما زاد على مائة وعشرين وهى المسألة التى سيتكلم عليها المؤلف .

(٦) النكت : ورقة ٧٣/ ب ، المهذب : ١٩٧/١ ، ١٩٨ ، المجموع : ٣٤٣/٥. وهو أحد الروايتين عن أحمد ، وهو مذهب الأوزاعى ، وإسحاق . المغنى : ٢٠/٤ ، الإفصاح : ١٩٧/١ ، معالم السنن للخطابى : ٢١٦/٢ . وعند أحمد رواية أخرى أنه لا يتغير الفرض إلى ثلاثين فيكون فيها حِقّة وبنتا لبون وهذا مذهب محمد بن إسحاق بن يسار ، وأبى عبيد ( المغنى : ٢٠/٤ ، الإفصاح : ١٩٧/١ ) .

وهى رواية عن الإمام مالك ، الإشراف : ١٥٨/١ ، ١٥٩ ، المجموع : ٣٤٣/٥ =

وعندهم : يستأنف [١] الواجب بعد المائة والعشرين وتجب الأغنام [٢] وبنت المخاض [٣] .

## لنا :

الأخبار الثابتة برواية أنس بن مالك عن أبى بكر الصدِّيق رضى اللّه عنه [٤] ، وبرواية الزهرى عن سالم عن أبيه أن النبى عليه السلام ذكر فى كتاب الصدقة الذى كتبه : « فإذا زادت الإبل على مائة وعشرين ففى كل

---

= والرواية الأخرى عن الإمام مالك : أن المصدق بالخيار إن شاء أخذ ثلاث بنات لبون ، وإن شاء أخذ حِقَّتين إلى أن تبلغ ثلاثين ومائة فيكون فيها حِقَّة وابنتا لبون .

وقال ابن القاسم من أصحابه : « يتحتم أخذ ثلاث بنات لبون من غير اختيار إلى أن تبلغ ثلاثين ومائة ففيها حِقَّة وابنتا لبون » .

( الإشراف : ١٩٨/١ ، بداية المجتهد : ٢٥٩/١ ) .

(١) معنى الاستئناف : أن لا يجب على ما زاد على مائة وعشرين حتى تبلغ خمسة فإذا بلغت خمساً تستأنف بشاة مع الحِقَّتين إلى مائة وثلاثين ففيها حقَّتان وشاتان ، وفى مائة وخمس وثلاثين حقَّتان وثلاث شياه ، وفى مائة وأربعين حقَّتان وأربع شياه ، وفى مائة وخمس وأربعين حقَّتان وبنت مخاض إلى مائة وخمسين ففيها ثلاث حقَاق ثم تستأنف الفريضة فيجب فى مائة وخمس وخمسين ثلاث حقاق وشاة .......... ، المبسوط : ١٥١/٢ ، رؤوس المسائل ص ١٩٩ ، مختصر الطحاوى ص ٤٣ ، بدائع الصنائع : ٢ / ٨٦٤ ، معانى الآثار : ٤ / ٣٧٧ ، الأسرار : ١ / ١٠٩ - أ (مراد ملا ) .

(٢) كما بيّنا بعد العشرين والمائة فى كل خمس شاة إلى ثلاثين ومائة ...

(٣) بنت المخاض : « هى التى أتى عليها حَول ودخلت فى السنة الثانية وحملت أمها فصارت من المخاض وهى الحوامل ، والمخاض اسم جماعة للنوق الحوامل » قاله الخطابى فى المعالم : ٢١٨/٢ .

(٤) سنن أبى داود : ٢١٩/٢ ، مع المعالم فى باب « زكاة السائمة » .

خمسين حقَّة وفى كل أربعين بنت لبون » ، والكتاب يشتمل على أشياء كثيرة من باب الزكاة ذكره أبو داود [(١)] وغيره [(٢)] ، غير أن الاستدلال فى هذه المسألة بهذا القدر وكان صلى اللّه عليه وسلم خَتَمَ عليه [(٣)] وقَرَنَه بقراب سيفه [(٤)] .

وعمل بذلك بعده أبو بكر وعمر [(٥)] رضى اللّه عنهما .

---

(١) انظر سنن أبى داود : ٢٢٥/٢ مع المعالم فى باب « زكاة السائمة » .

(٢) رواه البخارى فى صحيحه : ٣١٧/٣ مع الفتح فى باب « زكاة الغنم » . والبيهقى فى السنن : ٩٣/٤ فى باب « كيف فرض الصدقة » ، وابن أبى شيبة فى مصنفه : ١٢٤/٣ ، وأحمد فى المسند : ١٥/٢ ، وأبو داود فى سننه : ٢١٩/٢ ، ٢٢٥ مع المعالم فى باب « زكاة السائمة » ، وابن ماجه فى سننه : ٥٧٣/١ ، ٥٧٤ ، والدارقطنى فى سننه : ١١٥/٢ ، ١١٦ ، ١١٧ ، والترمذى فى سننه : ١٠٦/٣ - ١١١ مع العارضة ، وقال : « حديث ابن عمر حديث حسن والعمل على هذا الحديث عند عامة الفقهاء ، وقد روى يونس بن يزيد وغير واحدٍ عن الزهرى عن سالم بهذا الحديث ولم يرفعوه وإنما رفعه سفيان بن حسين » أ . هـ .

وقال الزيلعى فى نصب الراية : قال المنذرى : وسفيان بن حسين أخرج له مسلم واستشهد به البخارى إلا أن حديثه عن الزهرى فيه مقال ، وقد تابع سفيان بن حسين على رفعه سليمان بن كثير وهو مِمَّنْ اتفق البخارى ومسلم على الاحتجاج بحديثه ، وقال الترمذى فى كتاب « العلل » : « سألتُ محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث فقال : أرجو أن يكون محفوظاً ، وسفيان بن حسين صدوق » ( انتهى من نصب الراية : ٣٣٨/٢ ) ، وهذا مرسل كما أشار إليه الترمذى .

(٣) رواه أبو داود فى سننه : ٢١٤/٢ ، مع المعالم ، والبيهقى فى سننه : ٨٧/٤ .

(٤) انظر : سنن أبى داود مع المعالم : ٢٢٥/٢ .

ورواه البيهقى فى سننه : ٨٨/٤ ، وابن أبى شيبة فى مصنفه : ١٢٤/٣ ، ١٣٦ .

(٥) انظر سنن أبى داود : ٢١٩/٢ ، ٢٢٥ مع المعالم .

سنن الترمذى : ١٠٦/٣ - ١١١ مع العارضة ، مصنف ابن أبى شيبة : ١٢٤/٣ ، سنن البيهقى : ٨٨/٤ .

وروى ابن المبارك (١) عن يونس (٢) عن الزهرى أن سالم بن عبد الله بن عمر قرأ الكتاب الذى كتبه رسول الله ﷺ لأبى بكر فى الصدقات وفيه : « فإذا زادت الإبل على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون »(٣).

ولا يتجه لهم تأويل لهذه الأخبار أصلاً .

وقد تكلّفوا أشياء بعيدة أعرضنا عنها لبُعدها ، فإن صوّروا فى موضع يجب فى كل خمسين حِقّة وفى الأربعين بنت لبون وذلك فى مائة وتسعين .

قالوا : وقد قلنا بهذا الخبر فى هذا الموضع .

يقال لهم : أنتم لا تقولون بهذا الخبر بحال ، لأن عندكم لا تجب الحقّة فى الخمسين بحال ، ولا بنت اللبون فى الأربعين ، فإنكم تقولون إن الحقّة فى ستة وأربعين وبنت لبون فى ست وثلاثين على حسب ما كان فى الابتداء ، فقد تركوا القول بهذه الأخبار جملة من غير دليل .

وأما هم تعلّقوا من جهة الخبر بما روى أنه كان فى صحيفة عمرو بن حزم الذى كتبها له رسول الله ﷺ فى فرائض الزكاة : « وما زاد فى الإبل على

---

(١) أى عبد الله بن المبارك المروزى مولى بنى حنظلة ، ثقة ، ثبت ، فقيه ، عالم ، جواد ، مجاهد ، جمعت فيه خصال الخير ، من الثامنة ، مات سنة ١٨١ هـ . وله ثلاث وستون سنة ، روى له الجماعة ( التقريب ص ١٨٧ ) .

(٢) يونس بن يزيد بن أبى النجاد الأيلى أبو يزيد مولى آل أبى سفيان ثقة إلا أن فى روايته عن الزهرى وهماً قليلاً ، وفى غير الزهرى خطأ ، من كبار السابعة ، مات سنة ١٥٩ هـ ، على الصحيح ، روى له الجماعة ( التقريب ص ٣٩١ ) .

(٣) روى هذه الرواية أبو داود فى سننه : ٢/ ٢٢٦ مع المعالم .

والدارقطنى فى سننه ١١٦/٢ ، ١١٧ ، والبيهقى فى سننه ٤ / ٩٠ - ٩١ وهو حديث مرسل كما أشار إليه الترمذى فيما سبق .

مائة وعشرين ففى كل خمسين حقّة وفى كل أربعين بنت لبون فما فضل بعد ذلك يُعاد إلى أول فريضة الإبلَ فما كان / أقل من خمس وعشرين ففيها ٣٥/ب
الغنم فى كل خمس شاة » [١] .

ورووا بطريق عاصم بن ضمرة عن عليٍّ عليه السلام : أنه قال : « إذا زادت الإبل على مائة وعشرين استؤنفت الفريضة » [٢] .

وعن ابن مسعود كذلك [٣] ، وهذا لايقال قياساً ، دل أنهما قالا ذلك عن النبى عليه السلام .

## والجواب :

أما الخبر الأول فقد رواه حماد [٤] بن سلمة عن قيس [٥] بن سعد عن صحيفة عند أبى بكر [٦]

---

(١) رواه الطحاوى فى شرح معانى الآثار : ٤ / ٣٧٥ .
واستدل به فى الأسرار : ١ / ٩٠١ - أ ( مراد ملا ) .

(٢) رواه ابن أبى شيبة فى مصنفه : ٣/١٢٥ .
وروى عن إبراهيم النخعى مثله : ٣/١٢٥ .
ورواه بلفظ قريباً من هذا السياق البيهقى فى سننه : ٤ / ٩٢ ، ٩٣ .
وأبو عبيد فى كتابه الأموال ص ٣٩٧ .

(٣) ذكره فى المبسوط : ٢ / ١٥٢ ، وذكره الشيرازى فى النكت : ورقة ٧٢/أ.

(٤) حماد بن سلمة بن دينار البصرى أبو سلمة ثقة عابد أثبت الناس فى ثابت وتغير حفظه بآخره ، من كبار الثامنه ، مات سنة ٢٦٧ هـ ، روى له البخارى تعليقاً ومسلم وأصحاب السنن ( انظر التقريب ص ٨٢ ) .

(٥) قيس بن سعد ، قال البيهقى فى سننه : ٩٤/٤ نقلا عن يحيى القطان قوله : « قيس بن سعد ليس بذاك » أ.هـ .

(٦) أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصارى البخارى المدنى القاضى اسمه =

ابن عبد الله [١] بن عمرو بن حزم [٢] فيكون مرسلاً [٣] ، والمرسل ليس بحُجّة .

وعلى أن فيه ما يؤيد مذهبنا لأنه قال : « فإذا زادت الإبل على مائة وعشرين ففى كل خمسين حِقّة ، وفى كل أربعين بنت لبون » [٤] .

وأما حديث عاصم بن ضمرة ، فقد قال ابن المنذر : لا يثبت حديث عاصم ابن ضمرة عن علىٍّ رضى الله عنه [٥] .

وقد روى عن علىٍّ رضى الله عنه مثل ما ذهبنا إليه [٦] .

وعلى الجملة .. لا يثبت ذكر الغنم وبنت المخاض بعد المائة والعشرين عن رسول الله ﷺ ولا عن أحد من الصحابة [٧] ، وإنما الصحيح ما رويناه فلا يعدل عنه .

---

= وكنيته واحد ، وقيل إنه يكنى أبا محمد ، ثقة عابد ، من الخامسة ، مات سنة ١٢٠ هـ . روى له الجماعة ( انظر التقريب ص ٣٩٦ ) .

(١) كذا فى المخطوط ، وفى سنن البيهقى : « ابن محمد » وهو الأصوب .

(٢) رواه البيهقى فى سننه : ٩٤/٤ عن أبى داود فى مراسيله .

قال البيهقى : « وهو منقطع بين أبى بكر بن حزم إلى النبى ﷺ وقيس بن سعد أخذه عن كتاب لا عن سماع ، وكذلك حماد بن سلمة أخذه عن كتاب لا عن سماع ، وقيس بن سعد وحماد بن سلمة - وإن كانا من الثقات - فروايتهما هذه بخلاف رواية الحفاظ عن كتاب عمرو بن حزم وغيره » أ . هـ .

(٣) انظر الحاشية السابقة لمعرفة وجه الإرسال .

(٤) تقدم تخريجه .

(٥) نقل ذلك الخطابى فى معالم السنن : ٢١٦/٢ .

(٦) نقل ذلك الشيرازى فى النكت : ورقة ٧٢ / أ .

ورواه ابن أبى شيبة فى مصنفه : ١٢٥/٤ .

(٧) قاله أبو عبيد فى الأموال ص ٣٩٩ .

وإن التفتنا إلى المعنى بعد أن لا حاجة إليه ، فهو أيضاً يؤيد ما قلنا . وذلك لأن الأصل الموصل فى الشرع أن الواجب فى كل جنس من جنسه ، لأن الواجب جزء من النصاب ، لأن الزكاة واجبة للمواساة مع الفقراء بجزء من النصاب على مالٍ نامٍ ، والجزء من الشئ جنسه ، وهم يعترفون بهذا الأصل فلا يُحتاج إلى كثير دليل ، إلا أنه عدل عن هذا الأصل عند قلَّة الإبل لأنها لا تحتمل المواساة من جنسها ، فإذا كثرت احتملت فعدنا إلى الأصل .

فإن قالوا : « لِمَ لا ينتظر إلى أن تبلغ حداً يحتمل الوجوب من جنسه مثل البقر » ؟

قلنا : لأن الخمس من الإبل مال كثير القيمة كثير المنفعة قليل المؤونة فلم يستجز الشرع إخلاء مثل هذا عن حق الفقراء ، وعلى أن هذا الذى قالوا اعتراض على الشرع ، وعلينا أن نتلقى الشرع بالقبول ثم نطلب له معنى يُخرِّج ذلك الشرع عليه ، وقد فعلنا .

وأما البقر .. فقد كان غالب أموال العرب الإبل ، وقد كانت الزكاة طُهرة لمالهم فلم يرض بإخلائه عن الواجب بعد أن يبلغ الحد الذى قلناه من كثرة المنفعة والقيمة وقلة المؤونة ، وأما البقر فقد كان قليلاً فيهم ، فإبقاؤها على الأصل المعهود وهو ترك الإيجاب حتى يحتمل الواجب من جنسه هذا فى الأغنام . وأما سقوط بنت مخاض فهو يخرج على أصل آخر :

وذلك لأن ما بعد المائة والعشرين حال تقرير النُّصُب والواجبات وما قبل المائة والعشرين قد كان حال اضطرابها واختلافها ، فمن الواجب أن يكون الاستقرار على النمط الأعدل ، والنمط الأعدل فى الأوقاص [1] طرح

---

(١) الأوقاص : جمع وقص ، وهو ما بين الفريضتين من نُصب الزكاة مما لا شئ فيه ( المصباح المنير - مادة : وقص ) .

وقص الأربع ، والأربعة عشر أعلى الذى وَرَدَ ، الأغنام ، وبنت المخاض والجذعة وبنتى اللبون والحِقَّتين قبل المائة والعشرين [١] ، وتقرير الوقص على التسع لأنها الوسطى ، وطريقة العدل فى الوسط ، وطرح ما يخرج عنه من الجانبين ، كذلك فى الواجبات اخترنا النمط الأعدل الأوسط وهو تقرير الواجب على الحِقَاق وبنات اللبون ، وطرحنا ما خرج عنها من الجذعة[٢] وبنت المخاض ليكون ذلك لزوماً لجادة العدل ، والطريقة الوسطى بين طرفى الترقى والنزول الذى أحدهما يؤدى إلى نوع إجحاف بأرباب الأموال والآخر يؤدى إلى ترك نظر الفقراء ، ونزل القرآن على هذا واستمر عليه الشرع .

وأما الذى ذهبوا إليه من إيجاب الغنم والعود إليها مع كثرة الإبل وتقرير وجوب بنت المخاض مع خروجه عن النمط الأوسط ومع طرح قرينته من الجانب الآخر وهو الجذعة فلم يدل عليه نص ولا اهتدى إليه قياس ، فكان متروكاً مطروحاً غير مأخوذ به بحال .

وفى المسألة وراء هذه إلزامات كثيرة عليهم فى إبطال الاستئناف على مذهبهم :

* من التزامهم القول بالموالاة بين الوقصين ، وهذا لا يجوز فى الشرع .

---

(١) توضيح هذه العبارة : « إن بين وجوب أربعة شياه فى عشرين من الإبل وبين وجوب ابنة مخاض فى خمسة وعشرين أربعة من الإبل فيعتبر وقص معفو عنه ، وما بين إحدى وستين التى تجب فيها الجذعة وبين ست وسبعين التى تجب فيها بنتا لبون أربعة عشر من الإبل فتعتبر وقص معفو عنها . وكذلك ما بين ست وسبعين وإحدى وتسعين أربعة عشر من الإبل فتعتبر وقص معفو عنه . والله أعلم .

(٢) الجذعة : هى التى تمت لها أربع سنين ودخلت فى الخامسة – قاله الخطابى فى المعالم ( انظر معالم السنن : ٢/٢١٩ ) .

* ومن عدولهم من بنت المخاض إلى الحِقَّة فى الخمسين الثالثة من غير إيجاب بنت لبون فى الوسط .

* ومن الزام جعل نصاب الحِقّة ثلاثين إذا قالوا بالاستئناف بعد المائة والعشرين وأوجبوا فى مائة وخمسين ثلاث حِقاق ، وقد أعرضنا عن شرح هذا كله ، لأن فيما قلناه غُنية عن الكل ، هذا كلامنا .

## وأما حُجَّتهم من حيث المعنى :

فقد قال مشايخهم : إن إيجاب ثلاث بنات لبون فى مائة وإحدى وعشرين يؤدى إلى مخالفة الرسول أو مخالفة الأصول وواحد منهما لا يجوز . أما مخالفة الرسول إذا أوجبتم فى كل أربعين وثلث ، ومخالفة الأصول إذا أوجبتم فى كل أربعين وذلك لأن الواحدة / لم تجعلوا لها قسطاً من الواجب ٣٦/أ وغيرتم بها الواجب [1] ، وما لا يأخذ قسطاً من الواجب لا يغيّر الواجب هذا هو الأصل المعهود فى الشرع ، وقد خالفتم .

قالوا : وليس كما لو ماتت المرأة عن أبوين وأخوين حيث يغيّر الأخوان فريضة الأم ، ولا يرثان ، لأنهما بمحل الميراث ، وإنما حُجِبا فى هذه الصورة بالأب ، وههنا ليست الواحدة بمحل الوجوب بحال ، فنظير هذا فى مسألة الميراث أن يكون الأخوان عبدين أو كافرين ، وقالوا أيضاً : فى إيجاب ثلاث بنات لبون إسقاط الحِقّتين ، وقد أوجبنا بدليل مقطوع به فلا يسقط بخبر الواحد .

واستدلوا فى تصحيح مذهبهم ، والحكم بعود الغنم وبنت المخاض ، أن الحِقاق وبنت اللبون ينبنى وجوبها على الغنم وبنت المخاض فى قضية

---

(١) ذكره الشيرازى فى نكته استدلالاً للحنفية ورقة : ٧٢ / أ .

وجوبها . وربما يقولون : الغنم وبنت المخاض أصل فى واجبات الإبل فلا بد من عودها ، وقولهم : « إن الغنم ليس من جنس الإبل » .

بلى ، ولكن لما وجبت وبنى عليها سائر ما أُوجب صار أصلاً ، وخرج على هذا الجذعة ، لأنها غير مبنية على الحِقَاق وبنات اللبون فلا يقتضى وجوب الحِقَاق وبنات اللبون وجوبها .

وأما الحِقَاق وبنات اللبون يبتنى وجوبها على وجوب الغنم وبنت المخاض فلا بد من عودها إذا عادت .

قالوا : وأما قولكم : « إن ما بعد المائة والعشرين زمان الاستقرار » .

قلنا : بلى ، وقد استقر الواجب على الحِقَّة وبنت اللبون ، ولكن بشرط أن يعود ما هو الأصل مثل المسنة استقرَ عليها الواجب بشرط عود التبعية [1] .

## الجواب :

إن كل ما قالوه ضعيف .

أما الأول فنحن نختار أنه يجب فى كل أربعين وثلث أو يوجب فى كل مائة وإحدى وعشرين من غير تعرض للتقسيم ، وهذا بالخبر الذى رويناه فى هذا نصاً .

ومثاله : إيجاب الحِقَّتين فى إحدى وتسعين فى الابتداء ، ويكون هذا إيجاب كل حِقّة فى خمس وأربعين ونصف إلا أنه بالخبر ، أو يوجب مطلقاً من غير تعرض للتقسيم ، ويمكن أن يقال : قد وُجِدَ نصاب ثلاث بنات لبون إلا أن فيه أنه انتهاء وقص فلا يمكن إيجابها من غير وجود زيادة ، فإذا

---

(١) الأسرار : ورقة ١٩٥/ أ ( شهيد على ) .

وُجِدَت بزيادة ظهر الآن وجوب بنات لبون لوجود نصابها والترقى من انتهاء الوقص إلى زيادة ، وهذا الكلام إذا قلنا إن الواجب فى كل أربعين ، والزيادة ليس لها عمل إلا فى التغير فحسب .

وأما الكلام الثانى الذى قالوه ..

قلنا : نعم ، وجبت الحِقّتان فى المائة والعشرين بدليل مقطوع به ولكن حين زادت واحدة فات محلِ وجوب الحِقّتين وانقطع الإجماع فصلح التعرض لما يدل عليه الخبر الواحد فنوجب ما أوجبه ، ولهذا لم يجز الاجتهاد لإيجاب شئ آخر فى المائة والعشرين ، وصح الاجتهاد لإيجاب ثلاث بنات لبون عند وجود الزيادة .

وأما الكلام الثالث ..

وهو الذى قالوا : إن وجوب الحِقَاق وبنات اللبون يبتنى على وجوب الغنم وبنت المخاض .

قلنا : إن زعمتم أن المراد بالإبتناء أنها وجبت بعد وجوبهما فهذا مسلّم .

وإن زعمتم أن معناه أن ذلك يصير أصلاً وهذا يصير فرعاً له فلا نسلّم .

والدليل عليه : أن فى الخمسين الثانية للمائة الأولى قد عادت الحِقّة وثلاث بنات لبون ، لم تعد الغنم ولا بنت المخاض ، ولو صار ذلك أصلاً وهذا فرع له لم يجز إلا أن يعود الأصل ثم يعود الفرع ، وعلى أنّا قد دللّنا أن وجوب الغنم ضرورة والضرورة تلزم موضعها .

وأما بنت المخاض فقد بيّنا أنها خارجة عن النمط الأعدل والطريقة الوسطى مثل الجذعة فلم يستقم عودها ، واللّه أعلم بالصواب .

* * *

# ( مسألة )

الزكاة تتعلق بالنصاب والوقص عندنا [١] ، وهو قول محمد بن الحسن من أصحابهم [٢] . وعند أبى حنيفة رحمة الله عليه وأبى يوسف تتعلق بالنصاب دون الوقص [٣] ، وهو قول للشافعى [٤] رضى الله عنه .

## لنا :

إنه قد ثبت أن النبى عليه السلام قال : « فى خمس وعشرين من الإبل بنت مخاض إلى خمس وثلاثين فإذا زادت واحدة ففيها بنت لبون إلى خمس وأربعين » [٥] .

---

(١) المهذب : ١٩٨/١ ، المجموع : ٣٣٥/٥ ، ٣٣٧ ، النكت : ورقة ٧٤/ب ، قال النووى فى المجموع : « قال فى البويطى - من كتبه الجديدة : يتعلق بالجميع » أ . هـ .

وهو رواية عن الإمام مالك . الإشراف للبغدادى : ١٦٠/١ .

(٢) المبسوط : ١٧٦/٢ ، البدائع : ٨٦٧/٢ .

(٣) المبسوط : ١٧٦/٢ ، البدائع : ٨٦٧/٢ ، رؤوس المسائل ص ٢٠٠ - ٢٠١ . وهو قول أحمد وهى رواية عن الإمام مالك ، قال البغدادى فى إشرافه : « وهو الظاهر من المذهب » ( المغنى : ٢٩/٤ ، الإفصاح : ٢٠٠/١ ، الإشراف : ١٦٠/١ ) .

(٤) النكت : ورقة ٧٤ / ب ، المجموع : ٣٣٥/٥ ، ٣٣٧ ، المهذب : ١٩٨/١، قال النووى فى المجموع : « وهو أصحهما عند الأصحاب وهذا نصه فى القديم وأكثر كتبه الجديدة » أ . هـ .

(٥) روى هذه الرواية أبو داود فى سننه : ٢٢٥/٢ مع المعالم فى باب « زكاة السائمة » ، والدارقطنى فى سننه : ١١٥/٢ ، ١١٦ ، ١١٧ ، وقال : « إسناد صحيح ، وكلهم ثقات » .

وقوله : « إلى الحد الواجب » ، دل أنه متعلق بالنصاب والوقص ، ولأن جميع المال محل للواجب ، والرجل من أهل وجوب الزكاة عليه ، وليس تعليق الواجب ببعض المال أولى من البعض فتعلق بالكل الواجب ، وهذا كما لو سرق مالاً بقدر نُصُب كثيرة فإنه يتعلقا القطع بالكل للمعنى الذى بيّنا كذلك ههنا ، وكذلك إذا أوضح [1] جميع رأسه فإنه يتعلق الأرش بجميع الموضحة [1] ، لأنه ليس إيجابه فى البعض أولى من إيجابه فى البعض فتعلق الواجب بالكل .

والحرف لنا : أن تقدير النصاب / لمنع تعليق الواجب بما دونه لا يمنع ٣٦/ب
تعليقه بما زاد عليه مثل النصاب فى السرقة ، والقدر الذى ينطلق عليه اسم الموضحة فإنه لمنع تعليق الواجب بما دونه لا يمنع تعليقه بما زاد عليه ، وهذا لأن المال إذا كان محل الواجب ، والرجل من أهل وجوب الزكاة عليه فلا يمكن إخلاؤه من الوجوب .

## وأما حُجَّتهم :

قالوا : الزيادة لها حكم نفسها بدليل أنها إذا بلغت قَدْراً معلوماً تعلّق بها واجب جديد فتخلو من الواجب حتى تبلغ ذلك المقدار ، وهذا كالنصاب الأول فإنه لا يتعلق به شئ حتى يبلغ الحد المعلوم ، وبهذا فارق السرقة ومسألة الموضحة ، لأن الزيادة ليس لها حكم نفسها بدليل أنها لو زادت زيادة كثيرة لا يتعلق بها واجب آخر بحال فكانت الزيادة بمنزلة الأصل فى تعلق الواجب بالكل .

---

(١) الموضحة : يقال أوضحتُه ، وأوضحت الشُجة الرأس : كشفت العظم فهى موضحة ( المصباح المنير – مادة : وضح ) .

قالوا : ولأن الزيادة لو هلكت لم يسقط شئ من الواجب ، وصوّروا إذا هلك قبل التمكن من الأداء ليكون فى محل الإجماع فلو كان تعلق بها شئ من الواجب لسقط من الزكاة بقدر الهالك ، كما لو هلك النصاب .

الجواب :

أما قولهم : « إن الزيادة لها حكم نفسها » .

قلنا : ليس لهذا معنى سوى أنه إذا بلغ حداً معلوماً يتعلق به واجب آخر وهذا أولاً تدخل عليه الزيادة على إحدى وتسعين إلى مائة وعشرين فإنه لا يتعلق بهذه الزيادة واجب آخر ، لأنه عندهم يستأنف الحكم بعده ومع ذلك لم يتعلق الواجب الأول بهذه الزيادة على أصلهم .

فإن قالوا : يتعلق ، فقد التزموا المناقضة .

فإن قالوا : يتعلق واجب آخر إذا بلغت الإبل مائة وخمسين فإنه تجب حِقَّة ثالثة فى الخمسين الثالثة .

فقلنا : فإذاً لا استئناف ، وقد قلتم بالاستئناف ، وعلى أن هذا إن استقام فيما بعد المائة فلا يستقيم فى التسع الزائدة من إحدى وتسعين إلى تمام المائة فإنه لا يتعلق بها واجب آخر بحال ، ومع هذا لا يتعلق بها الواجب الأول ، ثم نقول : للزيادة حكم نفسها إذا بلغت قدراً معلوماً . والكلام فيما إذا لم تبلغ ذلك القدر فهو وما زاد عليه واحدة والجميع بمنزلة شئ واحد ومال واحد ، وقد بيّنا أنه ليس تعليق الزكاة ببعض المال أولى من بعض فتعلق بالكل ، ثم إذا بلغت الزيادة نصاباً آخر حينئذ يتعلق به واجب آخر .

فإن قالوا : إذا كان تعلق به الواجب الأول كيف يتعلق به واجب ثان ؟

قلنا : هذا غلط ، لأنه إن كانت الزيادة بعد حؤول [١] الحول فالواجب الأول لا يسرى إليها ، وإن كانت الزيادة قبل حؤول الحول فعندنا لا يضم النصاب بل يعتبر لها حول جديد من وقت الاستفادة فلم يتصور اشتغال الزيادة بالواجب ثم خلوها عن الواجب ، واستقام ما قلنا إن الزيادة لها حكم نفسها إذا بلغت قدراً يتعلق بها واجب آخر ، فأما إذا لم تبلغ من قبل فلا .

وأما قولهم : « ينبغى أن ينتظر » .

قلنا : لا معنى للانتظار وقد وجدنا مال الزكاة وقد مَلَكَه مَنْ هو من أهل الزكاة .

وأما فى الابتداء فلأنه لم تبلغ نصاباً والزكاة لا تجب فيما دون النصاب وههنا قد بلغ نصاباً وقد زاد ، وقد ذكرنا وجه تعلق الواجب بالكل .

وأما قولهم : « إذا هلكت الزيادة قبل التمكن من أداء الزكاة » .

قلنا : قد قال بعض أصحابنا : إنه يسقط من الواجب بقدره وإن سلّمنا أنه لا يسقط فلأن الزيادة جعلت وقاية لما هو الأصل فانصرف الهلاك إليها حكماً ، وصار النصاب بمنزلة القائم جميعه من غير أن يهلك منه شئ . وهذا مثل ما لو هَلَكَ بعض مال القِراض وقد ظهر فيه الربح فإنه ينصرف الهلاك إلى الربح ، وجعل الربح وقاية لرأس المال ، وصار رأس المال كأنه لم يهلك منه شئ كذلك ههنا . والله أعلم بالصواب .

* * *

(١) قال فى اللسان فى مادة « حول » : « حال عليه الحول حولاً وحؤولاً : أتى » .

# ( مسألة )

إذا هَلَكَ مال الزكاة بعد حؤول [1] الحول ووجود التمكن من أداءها لم تسقط الزكاة عَمَنْ عليه بهلاكه عندنا .

وعندهم : تسقط [2] .

## لنا :

إن المال سبب الوجوب لأداء فعل الوجوب فإذا حصل الوجوب واستقر فقد عمل السبب عمله ، والسبب إذا تم عمله فبعد ذلك شرط وجوده لغوٌ لا معنى له كسائر الأسباب إذا تمت ، وأقواها صَدَقة الفِطر فإنها لم تسقط عنه بهلاك المال لما بيَّنا .

وهذا لأن الوجوب محله الذمة فإذا وجب الشئ فقد حصل فى محله الذى له فاستغنى عن تعلقه بمحل آخر ، لأن الذمم مستقلة تحمل الواجبات مستغنية فى وجوبها عن ضم محل آخر إليها بل لا يُتصوَّر الوجوب إلا فى الذمة فإن معنى الوجوب فى الذِّمة تكليف المكلَّف فعلاً على صفة
٣٧/أ مخصوصة فيقال وجب عليه كذا ، وكلف/ كذا ، ثم إنما يكون أداؤه بآلة :

---

(١) يقال : « حال عليه الحول حولاً وحؤولا : أتى » .

(٢) النكت : ورقة ٧٥/ أ ، المجموع : ٣٢٢/٥ ، وهو قول المالكية والحنابلة . بداية المجتهد : ٢٤٩/١ ، الإفصاح : ٢١١/١ .

(٣) الأسرار : ١١٩/١- أ ( مراد ملا ) ، مختلف الرواية ورقة : ٤٧/ ب ، الهداية مع فتح القدير : ٢٠١/٢ ، بدائع الصنائع : ٨٥٣/٢ .

فإما أن تكون الآلة هو البدن مثل العبادات البدنية ، وإما المال مثل اللوازم المالية ، فإن كان بدنياً فلا إلتفات فيه إلى المال ، وإن كان مالياً فلا يتعيّن له مال دون مال ، لأن جميع الأموال فى تصور الأداء به واحد فلا معنى لتعين محل واحد له ، اللّهم إلا أن يكون التعيين لمعنىً لغرض مطلوب يطلبه الشرع من توثقة مؤدية إلى اختصاص باستيفاء وخلاص من مزاحمة لولاها لم يحصل به ذلك مثل الرهن فتعيّن له ذلك المال من وجه لا من وجه على ما عُرِف فى كتاب الرهن . وإذا لم يتعيّن له محل فهلاك مال بعينه لا يوجب سقوطه بل يؤمر بالتوصل إلى الأداء بمال آخر ، فإن وجد ولم يفعل لم يعذره الشرع ، فإن لم يجد عذره الشرع رحمةً وتخفيفاً لقوله تعالى : ﴿ لاَ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إلاَّ وُسْعَهَا ﴾ [1] .

فأما تعلق الوجوب بأعيان الأموال فلا مطمع لأحد فى تحقيقه وتصويره ، ولئن قاله قائل فهو مجازف مباهت ولا كلام مع مثل هذا .

واستدل الأصحاب فى أن الوجوب لا يلاقى المال أنه لو أدّى الزكاة من مال آخر يجوز ولو تعلّق بالعين لم يجز ، ولتعين هذا المال له على التحتم واللزوم ، وما ذكرناه من القاعدة مستغنية عن هذا الحكم ، وسنذكر كلامهم عليه .

وقد سلك كثير من مشايخنا [2] طريقة أخرى وهى :

أنه بالتأخير بعد التمكن آثم جانٍ متعدٍ فيضمن إذا هَلَكَ ، كما لو مَنَعَه من الساعى ثم يهلك ، والدليل على أنه جانٍ وجوب إخراج الزكاة على الفور [3] ،

(١) سورة البقرة : جزء من آية ٢٨٦ .

(٢) منهم الشيرازى فى النكت : ورقة ٧٥/ أ .

(٣) النكت : ورقة ٧٥/ أ .

لأنها وظائف موظفة على السنين لدفع حوائج تتجدد للفقراء على مرور الأوقات والأزمان عليهم فإطلاق التأخير ليؤديها مَنْ عليه متى اختاره لا يجوز ، لأن الحوائج إذا تعجلت والوظائف إذا تأخرت بطلت الأغراض ويموت المحاويج ، وما أوجب لسد الحاجة فلا يوجب على وجه لا ينسد به الحاجة .

يبيِّنه : أنه إذا جاز التأخير ، والمنايا طوارق على الرجال ، والنوائب على الأموال غوادى وروائح ، وكل واحد منهم مسقط للزكاة لم يبق للوجوب أثر . فدل على أن الوجوب على الفور ، وأنه جانٍ متعدٍ بالتأخير فيلحقه وَبَالَ جنايته ليبقى الحق عليه وإن هَلَكَ محل أدائه ليؤديه من محل آخر ، ويجعل المال فى حقه كالقائم فيلزمه الغرامة ، مثل ما لو استهلك المال ، وهذه طريقة جيدة يمكن تمشيتها ، غير أن الاعتماد على الطريقة الأولى ، والتحقيق فيها ، وسنذكر كلامهم على الطريقة الثانية ، ووجه الجواب عنه .

## وأما حُجَّتهم :

قالوا : الواجب جزء من المال فإذا هَلَكَ المال فلم يبق محل ليجب جزء منه فسقط الواجب لفوات المحل [1] .

وربما يقولون : حق تعلّق بعين المال فيسقط بهلاكه .

دليله : العبد الجانى إذا هَلَكَ [2] ، والدليل على أن الواجب جزء من المال النصوص من الكتاب والسُنَّة مثل قوله تعالى [3] : ﴿ فِى أَمْوَالِهِمْ

(١) مختلف الرواية : ورقة ٤٦/ ب ، الأسرار : ١/١١٩- أ ( مراد ملا ) .

(٢) الأسرار : ١/١٩٩- ب ( مراد ملا ) .

(٣) فى المخطوط : وفى - وهو خطأ .

حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴾ [1] ونظائر ذلك ، وكذلك : « فى خمس من الإبل شاة » [2] ، « وفى أربعين من الغنم شاة » [3] .

وكلمة « فى » دليل على المحلية وأن الواجب جزء منه .

واستدل أبو زيد [4] على هذا الأصل بمسائل منها :

أنه لو باع المالك مال الزكاة لا يجوز ، وأراد به مذهبنا .

قال : « ولو تصدَّق بجميع النصاب على فقير نفلاً سقطت عنه الزكاة ، ولو لم يتعلق بالمحل لم يسقط ، ولأن تقدير الواجب بالعُشر أو رُبع العُشر دليل على أن الواجب جزء منه » .

قال : « والواجب عليه فعل فى المحل بالإخراج ، وشَبّه هذا بِمَنْ قال لغيره : ادفع وديعتى إلى فلان ، فلم يدفع حتى هَلَكَ سقط الأمر منه ، وكذلك المودع إذا قبل الحوالة ليقضى دَيْن المودع من الوديعة فهلكت الوديعة بطلت الحوالة » [4] .

وأمثال هذا ليس له كلام معنوى يدل على هذا الأصل الذى يدّعيه بعد زعمه تدقيق النظر وإكثار الرواية ، وادّعى بعضهم على صحة هذا الأصل من أصل الشافعى أن الزكاة عنده تمنع الزكاة ، مع قوله : « إن الدَّيْن لا يمنع الزكاة » ، وليس ذلك إلا لأن الواجب جزء من المال .

---

(١) سورة المعارج : جزء من آية ٢٤ .

(٢) رواه أبو داود فى سننه : ٢/٢٢٥ مع المعالم فى باب « زكاة السائمة » ، وابن ماجه فى سننه : ٢/٥٧٣ فى باب « صدقة الإبل » .

(٣) رواه أبو داود فى سننه : ٢/٢٢٥ مع المعالم فى باب « زكاة السائمة » .

(٤) انظر الأسرار : ١/١١٩ - أ ( مراد ملا ) .

قالوا : وأما إذا أدّى الزكاة من موضع آخر إنما جاز لأصل ذكره فى مسألة القيم .

وحرفهم فى هذا أنه إنما جاز ذلك بطريق أن حق اللّه فى إخراج جزء من المال المعيّن ، وحق الفقير فى المال المطلق فملك أن يؤدى عين المستحق كأنه أدّاه برضا صاحب الحق وهو اللّه تعالى ، ووجود رضاه بأمره يصرفه إلى الفقير الذى حقه فى مال مطلق .

قالوا : ولا يجوز أن يقال إنه جانٍ بالتأخير حتى هلك المال فقد قال بعضهم : لا جناية أصلاً .

قال أبو زيد [(١)] : لم يوجد منه من التعدى ما يصلح علّة لضمان
٣٧/ب / العين لأنه لا جناية على نفس الحق ، لأن وقت الأداء قائم ، ولئن عُدّ جانياً على نفس الحق يكون بالتفويت ولا تفويت ، لأنه وإن أخَّر مدة طويلة ثم أدى يكون مؤدياً وهو مثل تأخير الصلاة عن أول الوقت إلى آخره .

قالوا : ولا يجوز أن يقال إنه جانٍ على محل الحق ، لأن الجناية عليه تكون بالإتلاف أو الغصب الذى عندنا حدُّه إزالة اليد ولم يوجد ، لأن العين قائمة ولا يد لأحد حتى تُزال وسُلّم الإثم إلا أنه قال : مجرد الإثم لا يدل على الضمان كالممسك وغيره .

قالوا : والأصح أنه وإن طالبه الساعى بإخراج الزكاة فامتنع حتى هلك لا ضمان [(٢)] .

---

(١) الأسرار : ورقة ٢١٣/ ب ( شهيد على ) .

(٢) انظر المبسوط : ١٧٥/٢ ، بدائع الصنائع : ٨٥٥/٢ ، الأسرار : ورقة ٢١٣/ ب ( شهيد على ) .

وأما إذا استهلك المال فقد جنى على محل الحق بالإتلاف فضمن وصار كالمولى إذا قتل العبد الجانى يضمن ، بخلاف ما لو هلك بنفسه .

قالوا : وأما صَدَقة الفِطر فالواجب ليس بجزء من المال بل هو واجب فى ذمته بسبب رقبته ورقبته شخص يلى عليه على صفة مخصوصة .

وأما مِلْك المال عندنا إنما اعتبر ليصير غنياً فيكون أهلاً لوجوب الصدقة عليه ونظير هلاك المال فى الزكاة هلاك الرقبة فى صَدَقة الفِطر .

قالوا : وأما الحج فخارج على ما قدّمنا ، لأن الفوات يتحقق بتأخيره عن وقته فصار جانياً عليه بالتأخير ، وأما إدراكه فى السنة الثانية فهو على التوهم على ما يذكرونه فى كتاب الحج ، وسيأتى إن شاء اللّه تعالى ، هذه الطريقة إذا انتهت إلى هذا الموضع .

وقد ذكروا فى الأمالى طريقة أخرى :

وهو أن وجوب الزكاة كان بصفة فلا يبقى إلا على ذلك الوصف حتى لا يبقى غير ما وجب ، والوصف المشار إليه وصف اليسر ، وهذا لأن المكنة غير كافية لأنه يملك عشرة وعشرين توجد المكنة من إخراج خمسة دراهم لكن لا على سبيل اليُسر ، فإذا بلغ نصاباً تيسّر ، وصفة اليُسر إنما تبقى ببقاء المال ، فإذا هلك المال فات اليُسر ، لأن صفة اليُسر بإخراجه من المال النامى ليكون النماء فى مقابلة ما يخرجه فتيسّر عليه فإذا هلك وألزمناه الأداء من كيسه كان غرامة وزال الوصف الذى ذكرناه .

قال : وليس كما لو كان عنده مائتا درهم وحال عليها الحَوْل وهلكت مائة حيث يبقى على درهمان ونصف ، لأن إخراج هذا القَدْر من مائة درهم مثل إخراج خمسة من مائتين وكلاهما بوصف اليُسر إلا أن اعتبار مِلْك المائتين فى الابتداء شرط ليصير أهل وجوب الصَدَقة عليه ثم تلك الأَهلية تعتبر

عند الوجوب فإذا تحقق فحينئذ تسقط بقَدْر الهالك وتبقى بقَدْر الباقى ، وتعلّقوا بهلاك المال قبل التمكن من الأداء .

وقالوا : شرط التمكن لتجب الزكاة بعيد جداً ، ولو استهلك المال قبل التمكن من أداءها غرم الزكاة ولو لم تجب لم يغرم ، كما لو استهلك قبل حؤول الحول ، ولأن التمكن لا يعتبر فى الواجب إنما يعتبر تحقق السبب بدليل النائم والمغمى عليه فى جميع وقت الصلاة تجب عليهما الصلاة ولا تمكن .

وقد قال مشايخهم : إن قَدْر الزكاة فى يده أمانة لحصوله بغير فعله مثل الثوب هَبَّ به الريح وألقته فى حجره ، فإذا كان أمانة وهَلَكَ من غير فعله فلا ضمان كما فى الوديعة .

## الجواب :

أما الطريقة الأولى فلم أعثر فيها إلا على مجرد الدعوى . ومسألة البيع ممنوعة ، وعلى أحد القولين وإن أبطلنا البيع فهو كبيع المرهون فإن المال وثيقة به ، ومسألة التصدق بجميع المال على أصلهم .

ومسألة منع الزكاة وجوب الزكاة فى الحَوْل الثانى على أصولهم أيضاً .

وإيجاب العُشر فى الزروع لتقدير الواجب بقَدْر معلوم لا لأن الواجب على ما زعموا ، وقد طال تعجبى من هذه الدعوى العريضة التى بَنَى عليها مسائل كثيرة من غير أن يُحَكِّم هذا الأصل بمعنى وإن قَلَّ ، وكيف يجوز أن يترك الأصل الذى يعرفه كل أهل العلم وهو أن الوجوب لا يُتصوَّر إلا فى الذِّمة بمثل هذه الأشياء ؟

وأما الكتاب والسُنَّة اللذان وَرَدَا فى كذا وكذا لتحقيق السُنِّية وليس كما زعموا .

يبيِّنه : أنه قال عليه السلام : « فى خمس من الإبل شاة »[1] ، والشاة لا تكون جزء من الإبل ، ولهم على هذا حرف يذكرونه فى مسألة القِيَم وسيرد .

وقولهم : « إن الواجب فعل الإخراج » .

قلنا : فعل الإخراج أداء الواجب الذى استقر فى الذمة مثل فعل الإخراج فى سائر الواجبات .

وأما مسألة العبد الجانى ، فنحن نقول : إن الرقبة للعبد بمنزلة الذمّة للأحرار ، ومعنى التعلق بالرقبة وجوب بيعه فى الجناية .

وعلى أنَّا نقول : وإن هلك العبد الواجب باقى عليه فى الآخرة غير أن السيد لا يؤاخذ بهذا الواجب ، لأنه لا فعل منه / يعنى الجناية ، والواجب واجب الفعل . ٣٨/أ

وأما ههنا فهذا واجب مبتدأ بسبب يكون فى الذمة على ما سبق .

وأما الجواب عن هذه الطريقة على الطريقة الثانية فسهل ، لأن نهاية ما فى الباب أن يُسلَّم لهم ما ادَّعوه لكن هو متعد بالتأخير فيضمن كما لو منع الوديعة من المودع .

وقولهم : « لم توجد الجناية على نفس الحق » .

قلنا : ليس معنى هذا إلا أنه يكون مؤدياً متى أخرج الزكاة ، ويبطل هذا بالمودع إذا منع الوديعة حتى هلكت ضمنها ، ولو منع ثم أدَّى يكون مؤدياً على الحد الذى لو سلَّمها قبل المنع .

والحرف أن المضمن حظرية التأخير وإذا حَرُم التأخير وأخَّر وهو حق الآدمى على ما سنبيِّن دخل فى ضمانه ، وعندى أن الاعتماد على الطريقة

---

(١) تقدم تخريجه .

الأولى لأنها محض التحقيق ، وخلاصة الفقه ، والتضمين مجرد التأثيم فيه خطر عظيم .

وأما طريقتهم الثانية قولهم : « وجبت الزكاة بصفة اليُسر » .

قلنا : بلى ، الوجوب معلوم ، فأما ضم هذا الوصف إليه فليس عليه دليل اللّهم إلا أن يكون المراد به إيجاب قليل من كثير وغَيض من فَيض فهذا مسلّم ، وقد وفيّنا الواجب هذه الصفة حيث لم يوجب إلا على هذا الوجه .

وقولهم : « وجب أن يبقى على وصف ما وجب » .

قلنا : هو ذلك الواجب لم يتغيّر وبقاؤه بعد هلاك المال من قضية كونه في الذّمة وكون المال آلة الأداء ، وهذه الآلة وإن هلكت لم يعوز آلة أخرى. وهذا لأن بهلاك المال لا يصير وصفنا الواجب بكونه قليلاً من كثير فائتاً بل هو على ما كان .

الجواب على الطريقة الثانية ممكن أيضاً ، لأنه وإن وجب على هذا الوصف لكن تعديه أدخله في ضمانه ، كما لو استهلك المال .

وأما فصل هلاك المال قبل التمكن من الأداء فسقوط الزكاة إن سلّمنا وجوبها كان لعدم استقرارها ، ودليل عدم الاستقرار عجزه عن فعل الإخراج وسقوطه عنه مع تصوّره منه محسوساً ، بخلاف النائم والمغمى عليه وسقوط غير المستقر غير مستبعَد ، لأنه يكون واجباً من وجهٍ لا من وجهٍ وهذا الحرف إذا أصابه الفقيه مشى الكلام فليتأمل فيه .

وأما قولهم : « إن قَدْر الزكاة أمانة » .

قلنا : ليس كأمانة أموال الناس عند الناس إنما معنى الأمانة أن الشرع جعل الإخراج إليه مثل الصلاة والصوم وغيره وفوّض إليه ، وجُعِلَ أميناً عليه ، وهذا لا يمنع وجوب الضمان عند قيام الدليل عليه . وقد قام الدليل عليه على ما سبق ، واللّه تعالى أعلم بالصواب .

* * *

## ( مسألة )

المستفَاد في خلال الحَوْل لا يُضَم إلى النصاب الذى عنده في الحَوْل بل يستأنف له الحَوْل عندنا (١) .

وعندهم : إذا كان من جنس النصاب يُضَم إليه ويُزكّى بحَوْله (٢) .

**لنا :**

ما رواه عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن ابن عمر أن النبى عليه السلام قال : « مَنْ استفاد مالاً فلا زكاة فيه حتى يحول عليه الحَوْل » (٣).

ورواه أيضاً عبد الوهاب الثقفى عن أيوب عن نافع عن ابن عمر عن النبى عليه السلام (٤) ، ذكر هذين الخبرين أبو عيسى الترمذى فى

---

(١) النكت : ورقة ٧٥/ب ، المجموع : ٣١٩/٥ ، حلية العلماء : ٢٢/٣ .

وهو قول الحنابلة ( الإفصاح : ٢١٣/١ ) .

وقال المالكية : « إذا إستفاد ماشية بشراء أو ميراث أو غير ذلك وعنده نصاب من جنسها ضمها إلى ما عنده وزكّى الفائدة لحول النصاب الذى عنده » . انظر الاشراف للبغدادي : ١٦٤/١ ، بداية المجتهد : ٢٧١/١ .

(٢) رؤوس المسائل ص ٢٠٣ ، الهداية مع فتح القدير : ١٩٥/٢ .

(٣) رواه الترمذى فى سننه : ١٢٥/٣ ، مع العارضة فى باب « ما جاء لا زكاة على المال المستفاد » ، والدارقطنى فى سننه : ٩٠/٢ فى باب « وجوب الزكاة بالحَوْل » ، والبيهقى فى سننه الكبرى : ١٠٤/٤ ، فى باب « لا يعد عليهم بما استفادوه من غير نتاجها حتى يحول عليه الحول » .

(٤) رواه الترمذى فى سننه : ١٢٥/٣ مع العارضة .

والدارقطنى فى سننه : ٩٢/٢ فى باب « وجوب الزكاة فى الحَوْل » . =

جامعه [١] ، وروى عن ابن عمر نفسه أيضاً أن المستفَاد يُستأنف له الحَوْل[٢] .

قال : وهو قول مالك والشافعى وأحمد وإسحاق ، ثم حَكَى الضم عن سفيان الثورى وأهل الكوفة [٣] .

فإن قالوا : راوى خبركم عبد الرحمن بن زيد بن أسلم وهو ضعيف [٤] كثير الغلط ، كذا ذكره أحمد وعلىّ بن المدينى [٥] .

قلنا : قد قوَّاه مَنْ روى عنه ، وعلى أنَّا قد روينا بطريق آخر .

وأما الكلام من حيث القياس :

نقول : المستفاد مال مملوك أصلاً بنفسه لا على طريق التبع لغيره فيعتبر له حَوْل نفسه لوجوب الزكاة فيه ، دليله : إذا كان من غير جنس النصاب .

ودليل قولنا : « أنه ليس بتبع لما عنده من النصاب » ، لأنه مملوك بسبب مثل السبب الذى مَلَكَ به النصاب فلم يصلح أن يكون تبعاً له ، لأن مثل الشئ لا يكون تبعاً له بحال .

---

= والبيهقى فى السنن الكبرى : ١٠٣/٤ ، فى باب « لا يعد عليهم بما استفادوه من غير نتاجها حتى يحول عليه الحَوْل » .

(١) انظر : سنن الترمذى : ١٢٥/٣ مع العارضة .

(٢) انظر : سنن الترمذى : ٣ / ١٢٥ مع العارضة ، وقال : وهذا أصح من حديث عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ، ا . هـ .

ورواه البيهقى فى السنن الكبرى : ١٠٣/٤ .

(٣) سنن الترمذى : ١٢٦/٣ مع العارضة .

(٤) انظر ترجمته فى التقريب ص ٣٠٣ ، الكامل لابن عدى : ٥٨١/٤ ، تهذيب التهذيب : ٦ / ١٧٨ .

(٥) ذكر ذلك الترمذى فى سننه ، انظر سننه : ٣ / ١٢٦ مع العارضة .

وذكر قولهما أيضاً ابن عدى فى الكامل : ١٥٨١/٤ .

يدل عليه : أن تبع الشئ ما يكون قيامه به بوجه ما ، وَمَنْ مَلَكَ خمساً من الإبل ثم مَلَكَ خمساً من الإبل فلا قيام للثانى بالأول بوجهٍ ما ، فكيف يُتصوَّر إثبات تبعية له ؟ فدل أنه أصل بنفسه مثل الأول ، والحَوْل شرط الزكاة فما لم يوجد لم يجب ، ولم يوجد ففات الوجوب مثل ما إذا لم يوجد فى النصاب الذى عنده ، فإنه يفوت الوجوب كذلك ههنا .

والحرف الوجيز لنا : هو فوات الحَوْل فى المستفاد حسّاً ، وعدم قيام الدليل على كون الحَوْل المنعقد للأصل حَوْلاً له ، لأنه لو كان هو التبعية ، وقد ذكرنا أنه لا تبعية ، وإذا ثبت فوات الحَوْل لم يجز إيجاب الزكاة بلا حَوْل .

## وأما حُجَّتهم :

قالوا : مستفاد من جنس النصاب فى حَوْل لم يزك / أصله فيُضَم إليه ويُزكَّى بحَوْله . ٣٨/ب

دليله : الأولاد والأرباح .

وأما الفقه لهم : قالوا : أجمعنا على أن الضم فى الحَوْل مشروع فى الجملة بدليل الأولاد والأرباح ، ولا بُدّ له من عِلّة وأصح عِلّة له الجنسية حكماً وحقيقةً .

أما الحكم فلأن الأولاد والأرباح يُضَم إلى النصاب فى حكم الحَوْل فليس هو بعِلّة التفرع والتولّد ، لأن التولّد إن كان عِلّة فهذا عِلّة إسراء الحكم من الأصل إلى الفرع ، ولو كان يوجب إسراء حكم الحَوْل الذى هو شرط الوجوب لكان يوجب إسراء حقيقة الوجوب إذا حدثت الأولاد بعد حَوْل الحَوْل ، وحين لا يكون عِلّة الإسراء حقيقة الوجوب بعد الحول فلأن لا تكون عِلّة إسراء شرط الوجوب أولى ، ولأن الأولاد تأخذ محلية الزكاة بعد الانفصال وزالت التبعية بعد الانفصال بل صارت أصولاً مثل أصولها ، ولأن الأولاد تغير حكم الأصل من الواجب فإنه ربما ينتقل الواجب من سِنّ إلى سِنّ بحدوث

الأولاد والتولد توجب أخذ الأولاد حكم الأصول ، فأما أن يوجب تغيير حكم الأصل فلا .

فدلَّ أنه لا يجوز أن يكون الضم معلولة بعِلّة التفرع والتولد ، فدل أنه بعِلّة الجنسية وقد وُجِدت فى مسألتنا فثبت الضم .

وأما من حيث الحقيقة فلأن الجنس إذا اتحد صار الجميع فى حكم الشئ الواحد لإتفاق الكل فى المعنى ، وإذا صار الجميع كالشئ الواحد يجوز أن يجعل كأنه مَلَكَ الكل فى وقت واحد فيكون بعضه مضموماً إلى البعض ضرورة .

وقد قالوا : إن المستفاد تبع النصاب الذى عنده فى الحكم ، بدليل أن المالك لنصابٍ واحدٍ لو أخرج زكاة أنصبة يجوز ، لأنه عجّل بعد وجود السبب ، وتعجيل الزكاة بعد وجود سببها يجوز فصار النصاب الذى عنده سبباً لمِلْك المستفاد فصح التعجيل بهذا الوجه .

ولأن المستفاد زيادة على الأصل ، والزيادة على أصل تبع الأصل وهو فى المعنى نظير شجرةٍ تنمو وعبدٍ يكبر وغير هذا من الأمثلة ، وإذا صار له تبعاً له من هذا الوجه وجب الضم مثل ما يجب الضم فى الأولاد والأرباح لما كانت أتباعاً لما عنده . فهذا معتمدهم وأحسن التمسك كلامهم بالأولاد على ما سبق تقريره .

وقد قال بعضهم : إن الحَوْل صار ساقط العبرة فى المستفاد لأجل الحَرَج وهذا لأن وجوه الفوائد كثيرة ، وإذا كثرت وجوه الفوائد كثرت الفوائد ، فيشق حفظ الحَوْل لكل فائدةٍ ، ويلحق المالك إذا أوجبناه عليه حَرَج شديد فسقط عنه بعلّة الحَرَج وهو مثل الأولاد والأرباح لا يعتبر حول جديد لكل ربحٍ ولكل ولدٍ ، لأنه يكثر فى العادة فتكليف المالك حفظ الحَوْل لكل فائدة يؤدى إلى حَرَجٍ شديد فسقط لعِلّة الحَرَج كذلك ههنا .

قالوا : وأما ثمن السائمة الزكاة وصورته إذا كان عنده نصاب من السائمة ونصاب من الدراهم فسبق مضى حَوْل السائمة وأدّى زكاتها ثم إنه باعها بنصاب

من الدراهم أو دونه لا يضم إلى حول الدراهم التى عنده لأنَّا احترزنا عن هذا فى العبارة بقولنا : « لم يُزَكْ أصله » .

وأما من حيث المعنى ..

قالوا : الجنسية عِلَّة الضم على ما ذكرنا ، وقد وُجِدَت فى هذه المسألة إلا أنَّا لم نضم لأنه قام دليل مانع من الضم وهو تحريم الثنى فى الصدقة والضم يؤدى إلى الثنى فى الصدقة .

وقد قال النبى عليه السلام : « لا ثِنَا فى الصدقة » [١] ، وإنما قلنا إنه يؤدى إلى الثنَى لأن الزكاة حق المال ، والثمن بدلٍ عن مُبْدَلٍ قد أدى زكاته والمالية فى البدل والمبدّل واحد ، ولهذا لا ينقطع حَوْل التجارة بالمبادلة فإذا أوجبنا الضم فى هذه الصورة التى ذكرتم وزكيْناه عند حَوْل النصاب الذى عنده بثِنَى الصدقة فلأجل هذا امتنع الضم ، ويجوز أن يمتنع عمل العِلَّة بمانعٍ من العمل ، هذا من جملة ذلك ، وليس كما لو أدَّى صَدَقة الفِطر عن عبده ثم باعه حيث يضم ثمنه إلى النصاب الذى عنده ، لأن صَدَقة الفِطر ليس بحق المال إنما هو حق الرقبة ، بدليل وجوبها فى رقبة الحر .

وإنما مِلْكُ المال شرطُ الوجوب فلم يؤدِ الضم إلى الثنَى فى الزكاة ، وليس كما لو أدَّى عُشر الزرع ثم باع الزرع بدراهم حيث يضمها إلى ما عنده من النصاب ، لأن العُشر ليس بحق الزرع ، إنما هو حق الأرض النامية مثل الخراج على ما نذكر من بعد فلم يؤد الضم إلى الثنَى فى

---

(١) رواه ابن أبى شيبة فى مصنفه : ٥ / ٢١٨ ، فى باب « مَنْ قال لا تؤخذ الصدقة فى السنة إلا مرة واحدة » .

ومعنى قوله : « لا ثِنَى » أى لا تؤخذ الزكاة مرتين فى السنة ، والثِنى بالكسر والقصر ( انظر : النهاية فى غريب الحديث : ١/٢٢٤ ) .

الصدقة بخلاف ما نحن فيه على ما سبق بيانه . وقد احتج بعضهم بفصل القدرة .

وقالوا : المستفاد يُضَم إلى ما عنده فى القدر فيُضَم إلى ما عنده فى
٣٩/أ الحول / بل الحَوْل أولى بالضم ، لأن القدر أصلٌ والحول وصف فإذا ضم المستفاد إلى ما عنده فيما هو الأصل فلأن يُضم فى الوصف أولى .

وبيان الضم فى القدر عدم اعتبار القدر فى المستفاد لا تفسير له سوى هذا وذلك إذا كان عنده مائتا درهم فمَلَكَ زيادة عليها لم يُعتبر النصاب فيها أصلاً .

أما عندكم يجب فى الزيادة بحساب ما سبق قلَّ أو كثر .

وعندنا يجب إذا مَلَكَ أربعين درهماً [١] ، ولم يعتبر مِلْك المائتين ، وكذلك مَنْ عنده ثلاثون من البقر ثم مَلَكَ عشرة وحال عليها الحَوْل يجب فيها رُبع مسنة .

وكذلك قلتم مَنْ كان عنده خمس وثلاثون من الإبل ثم [٢] مَلَكَ بعيراً وحال عليه الحَوْل يجب عليه جزء من ستة وثلاثين جزء من بنت لبون وأمثال هذا يكثر وأصل الإيجاب فى هذه المواضع ليس إلا باعتبار الضم فى القدر .

قال أبو زيد فى آخر المسألة [٣] :

( ووجه آخر عن الاستدلال بالنص الحديث المشهور فى باب الزكاة فى حديث ابن عمر وعمرو بن حزم : « ليس فى أقل من خمس من الإبل السائمة

(١) الأسرار : ورقة ١٩٧/ب ( شهيد على ) .

(٢) زيادة يقتضيها النص .

(٣) انظر : الأسرار ورقة ١٨٩ /أ ( شهيد على ) .

الصدقة فإذا كانت خمساً ففيها شاة ثم ليس فى الزيادة شئ حتى يكون عشراً فإذا كانت عشراً ففيها شاتان ... » إلى آخره .

ونحن نعلم قطعاً أن الزيادة خمساً على خمس لا يكون كما حال الحَوْل على الأصل ولا تقع جملة فلما أوجب الشرع شاتين بوجود الحَوْل عُلِمَ أن الضم واجب وكذلك بنت مخاض بزيادة خمس بعد العشرين ) [1] .

## الجواب :

أما التحرير فليس فى صورته دليل على الحكم ، لأن الخلاف فى مستفاد بهذه الصورة وقع فلا بد من بيان المعنى .

وأما قولهم : « إن الجنسية عِلّة الضم » .

قلنا : التعليل بالجنسية فاسد ، لأن الضم فى الحَوْل إثبات تبعية المستفاد للنصاب الذى عنده ، لأنه إذا لم يكن تبعاً لم يُتصوّر القول بالضم ، لأنه لا يكون ضم المستفاد إلى النصاب أولى من ضمه إلى المستفاد ، فدل أن القول بالضم مبنى على إثبات التبعية ولا دليل على التبعية ، لأن المجانسة لا تدل على التبعية ، ويجوز أن يوجد أصلان من جنسٍ واحدٍ والدنيا ملآء من هذا .

وإنما حدّ التبع ما ذكرنا ، وهو أن يكون قيامه به بوجه ، ولا يوجد هذا فى مسألتنا على ما سبق .

ويخرج فصل الأولاد على هذا ، لأن قيامها كان بالأمهات والآن صار أصلاً بذواتها فيجوز أن يقال إنها اتباع ، وكذلك الأرباح والذى ذكر من الكلام على عِلّة التفرع فلا يسمع لا ادعينا [2] التبعية محسوساً وعيناً قبل الانفصال .

وقولهم : إنها صارت أصولاً » .

---

(١) ما بين القوسين نقلاً من الأسرار ورقة ١٨٩/أ ( شهيد على ) .

(٢) كذا فى المخطوط ولعله : لإدعائنا .

قلنا : انفصلت على التبعية إلى أن صارت أصولاً بعد تمام الانفصال وإنما لمْ يسرِ الوجوب بعد الحَوْل ، لأن الوجوب يكون فى الذِّمة فيكف يسرى معنى الذِّمة فى الأولاد ؟

وأما تغير حكم النصاب كان لأن الأولاد قد صارت أصولاً بعد الانفصال ، والحرف أنها انفصلت حين انفصلت اتباعاً فسرى إليها حكم الحَوْل المنعقد على الأصول ولما صارت أصولاً بعد الانفصال جاز تغير حكمها على ما نص عليه الشارع هذا تمشية مع جواب الأصحاب ، وقد استدل الأصحاب على تصحيح عِلّة التفرع بمسألة نصّوا عليها فى الجامع الكبير وهى أنه إذا كان عنده نصابان مختلفان فى الحَوْل من جنس واحد فاستفاد مالاً يُضَم إلى أقربهما إلى الحَوْل ، ولو كان من ربح أحدهما أو نتاجه يُضم إلى أصله وإن كان أبعدهما من الحَوْل بعِلّة التفرع ، ولهم على هذا عذر ذكرتُه فى التعليق ، والجواب سهل .

ويمكن أن يُجاب بجواب أولى من هذا ، وهو أن اعتبار الحَوْل فى الأولاد سقط بالحَرَج ، لأن الأولاد يكثر حصولها ، وتتفاوت أوقاتها وأزمانها تفاوتاً فاحشاً ، وإذا أوجبنا اعتبار حَوْل كل ولد يحصل من زمان الحصول وكذا كل ربح يحصل من زمان التجارة ، وزمان الحصول مع كثرة البياعات واشتغال التجار بها فى جميع أوقاتهم ، وكثرة الأولاد لكثر السوائم أدى إلى حَرَج فى نهاية العِظَم فسقط لاعتبار هذا الحَرَج .

وهذا لا يوجد فى الفوائد من وجوه الإرث والهبات والشراء وغير ذلك لأنه لا يكثر ، واستفاد صاحب السائمة زيادة على السائمة بهذه الوجوه يندر ويقل فلا يؤدى إلى الحَرَج ، وإن ادَّعوا وجود الحَرَج على ما ذكروا يكون مجرد دعوى زيادة بلا برهان وهذا الجواب أولى من الأول ، وعليه الاعتماد .

وأما سائر ما قالوه فى إثبات التبعية فليس بشئ ، ومسألة التعجيل على أصولهم ، وقولهم : « إن الزيادة على أصل يكون وصفاً له ويكون كشجرة تطول ، وصغير يكبر » .

فَهَوَسٌ ، وَمَنْ مَلَكَ / خمساً من الإبل ثم بعد شهرين يملك خمساً من الإبل ، كيف تكون الخمسة الثانية وصفاً للخمسة الأولى ؟ ٣٩/ب

وأما قولهم : « إن الكل فى المعنى واحد » .

قلنا : ولا يجوز أن يكون الغرض والمطلوب من شيئين معنىً واحداً ولا يكون أحدهما تبعاً للآخر ، أليس فى المرأتين والهدين [١] ، والجاريتين والدابتين يتفق الغرض فى كل شيئين من هذه الأشياء ومع ذلك لا يكون أحدهما تبعاً للآخر ؟

وأما تعلقهم بضم القدر فهو مندفع بجدال جيد قريب المأخذ سهل المتناول ، وذلك لأن الواجب فى الصورة التى قالوها يبتنى على قدر المستفاد حتى وجب فيه بقدره ، ولم يجب بقدر الأصل ، فكذلك الواجب فى مسألتنا وجب أن يبتنى على حَوْل المستفاد حتى يجب فيه بحوله ولا يجب بحَوْل الأصل .

يبيِّنه : أن القدر الذى عنده لمْ يجعل كأن المستفاد مشتمل عليه بالحَوْل المنعقد على ما عنده وجب أن يجعل كأنه حائل على المستفاد .

ثم الجواب معنىً :

إن المال قد كثر بالمستفاد فإذا كثر قدراً يكثر الواجب ثم يكون الواجب فى الأصل بقدره وفى الزيادة بقدرها .

---

(١) كذا فى المخطوط ، ولعله : العبدين .

فإن قالوا : « لِمَ لا يُعتبر وجود قدر كأصل في المستفاد يعنى النصاب » .

قلنا : أما في الدراهم والدنانير سقط بالنص فإن النبي عليه السلام قال : « وفيما زاد فبحسابه » [1] .

وأما السوائم فلأن النصاب المعهود اعتبر في السوائم ليصير غنياً بالغنى الشرعي ويصير محلاً لوجوب الزكاة عليه ثم توجب الزكاة عليه إذا كمل نصاب بالزيادة مثل الصورتين اللتين قالوهما في أمثال ذلك .

لأن إخلاأهما عن الواجب لا يمكن وقد كمل بها نصابٌ شرعاً غير أنَّا أوجبنا بقدرها ، ولم يثبت الضم الذى ظنوه ، ولم يوجب في الزيادة إذا لم يكمل بها النصاب ، لأنها في الشرع وقص ، والوقص حقيقة ما خلا من الوجوب الزائدة ، فهذا وجهُ الجواب معنىً .

وقد أعيا كثيراً من الفحول فليتمسك به وليقارع عليه .

وقد أورد بعضهم على الضم قدراً فصل الجمعة ، ولست أرى الاعتماد عليها لوجوه ذكرتُها في التعليق .

وأما الخبر الذى تعلّقوا به فالخبر صحيح .

ووجه تعلقهم في هذه المسألة ضعيف ، لأن الخبر وارد لبيان مقادير الواجبات في مقادر النُصُب على الإطلاق من غير تعرض لمحال التفاصيل ، فإذا جاءت التفاصيل فيُطلب الدليل من موضع آخر وقد ذكرنا . والله أعلم بالصواب .

* * *

---

(١) رواه الدارقطني في سننه : ٢/٩٢ .

# (مسألة )

صغار الغنم تجب فيها الزكاة عندنا [1] .

وعندهم : لا تجب [2] .

وقول أبي يوسف مثل قولنا [3] .

## لنا :

إن الزكاة على التوقيف ولم يرد التوقيف فيها إلا بذكر عدد من جنس مخصوص مثل خمس من الإبل ، وأربعين من الغنم ، وثلاثين من البقر ، ثم وَرَدَ بناء الواجب عليه ، واسم الجنس يشتمل على الصغار والكبار والعدد المسمى يؤخذ في الكل فوجب إثبات الواجب على كل حال .

يبيِّنه : أن السنّ صفة مثل صفة المرض والصحة والهزال والسمن ثم رأينا أن هذه الصفات غير معتبرة بل إذا وُجِدَ العدد المذكور من الجنس المذكور وجبت الزكاة على أيّ صفة كان الجنس ، كذلك صفة السن تلحق بسائر الصفات ، ولا ينظر إلى أيّ سن كان الجنس الموجود .

---

(١) حلية العلماء : ٢٤/٣ ، المهذب : ٢٠٣/١ .

وبه قال أحمد ومالك ، المغني : ٤٦/٤ - ٤٨ ، الإشراف للبغدادي : ١٦١/١ .

(٢) الأسرار : ورقة ١٨٤/ب ( شهيد علي ) ، مختصر الطحاوي ص ٤٥ .

وقال زفر : تجب فيها الزكاة ( بدائع الصنائع : ٨٧٣/٢ ) .

(٣) وبه أخذ الطحاوي ، الأسرار : ورقة ١٨٤/ب ( شهيد علي ) .

مختصر الطحاوي ص ٤٥ ، بدائع الصنائع : ٧٨٣/٢ .

وقد استدل الأصحاب بالكبار والصغار والمختلط بعضها ببعض فإنه تجب فيها الزكاة بالإجماع ، وقالوا : كل نوعين يجب الزكاة فيهما عند اختلاط أحدهما بالآخر يجب في كل واحد منهما على الانفراد وتمام العدد منه .

دليله : الضاينة والمعز [١] والجواميس والبقر [٢] .

## وأما حجتهم :

قالوا : نقصان السن نقص يمنع وجوب السّن المنصوص عليه فيمنع وجوب الزكاة أصلاً .

دليله : نقصان العدد .

يبيّنه : أن الفرض تارة يتغير بالسّن وتارة يتغير بالعدد بدليل فرائض الإبل والبقر لما كان النقصان من حيث العدد مانعاً من وجوب الزكاة في الجملة فيكون النقصان من حيث السن كذلك أيضاً .

ومعتمدهم : هو أن الزكاة على التوقيف وقد وَرَدَ التوقيف بوجوبه على ترتيب مخصوص ، ومعنى هذا أن في الإبل يبتدؤن بالغنم ثم تجب بنت مخاض ثم يتنقل من بنت المخاض إلى بنت اللبون ثم إلى الحِقّة ثم إلى الجذعة على ما عُرِف .

وأما البقر فيجب التبيع [٣] ثم المسنة [٤] ثم تستقر الأوقاص على عدد

---

(١) أي فتضم الضأن إلى المعز ، ذكر ابن المنذر الإجماع على ذلك .
انظر : كتاب الإجماع ص ٤٧ ، وذكره أيضاً ابن قدامة في المغني : ٤/ ٥٠ .
(٢) أي فتضم الجواميس إلى البقر ، لأنها نوع من أنواع البقر .
ذكر الإجماع على ذلك ابن قدامة في المغني : ٤/٣٤ ، ٣٥ . المحلى : ٥/٤١٦ .
(٣) التبيع : الذي له سنة ، ودخل في الثانية ( انظر المغني : ٤/ ٣٢ ) .
(٤) المسنة التي لها سنتان ، وهي الثنية ( انظر المغني : ٤/٣٣ ) .

معلوم ، والواجب على ........[1] سن معلوم ففى كل موضع أمكن الإيجاب على هذا الوجه أوجبنا وإلا لم نوجب أصلاً ، لأن الأصل عدم الوجوب .

يدل عليه : أن عندكم [2] يجب فى خمس وعشرين من الفصلان فصيل ثم بعد / ذلك لا يجب حتى يبلغ العدد ستاً وثلاثين فيجب حينئذ فصيلان ٤٠/أ
ثم بعد ذلك إلى مائة وإحدى وعشرين فتجب ثلاث من الفصلان .

فنقول : الشرع وَرَدَ بزيادة واجب على واجب إذا وجد زيادة نصاب على نصاب ونعنى بذلك وجوب بنت لبون وحقّة وجذعة عند وجود ستة وثلاثين ، وستة وأربعين ، وإحدى وستين ، ففى الفصلان زيادة النصاب لا عمل لها فى زيادة الواجب حتى إنه يجب فى ستة وثلاثين من الفصلان مثل ما يجب فى خمس وعشرين ، وكذلك فى ستة وأربعين وإحدى وستين ، فنقول : كل ما لا تعمل زيادة النصاب فيه فى زيادة الواجب لا يعمل النصاب فيه فى أصل الواجب ، وإن شئت استدللت عكساً فقلت : لو كان أصل النصاب يؤثر فى أصل الواجب لكان زيادة النصاب يؤثر فى زيادة الواجب كالكبار ، وعلى العكس منه كل جنس لا زكاة فيه .

وقالوا : وخرج على ما قلنا المرضى والهُزَال ، وخرج أيضاً إذا اجتمع الصغار مع الكبار فإن فى هذه الصورة إنما يجب فى الكبار على الترتيب الوارد من غير تغيير بخلاف مسألتنا .

---

(١) فى المخطوط بياض .

(٢) أى عند الشافعية . انظر المجموع : ٣٧٢/٥ ، قال : النووى : « فيأخذ من ست وثلاثين فصيلاً فوق الفصيل المأخوذ فى خمس وعشرين ، وفى ست وأربعين فصيلاً فوق المأخوذ فى ست وثلاثين وعلى هذا القياس » اهـ .

احترازاً من التسوية بين القليل والكثير .

الجواب :

إن قولهم : « هذا النقصان يمنع وجوب السّن المنصوص عليه » ، فقد منع بعضهم على الإطلاق هذا وقال : يجب فى الصغار ما يجب فى الكبار وهو قول زفر من أصحابهم وهو القول الأول لأبى حنيفة رحمة اللّه عليه وإن كان قد رجع عنه (١) .

ثم وإن سلّمنا أنه لا يجب في الصغار ما يجب فى الكبار فنقول : إنما كان كذلك لأنَّا إن أوجبنا ما أوجبنا فى الكبار أدَّى إلى ضرر عظيم بأرباب الأموال وإجحاف بهم ، والشرع وَرَدَ بإيجاب الزكاة على نظرٍ يشتمل من الجانبين فلا يجوز تركه فى أحد الجانبين ، والحمل عليه بالكلية فعلى هذا نقول : وُجِدَ سبب الوجوب بوجود العدد من الجنس المخصوص فلا يمكن الإسقاط لما بيّنا من الدليل .

وحرفنا فيه : وهو أن الشرع ذكر العدد والجنس ولم يتعرض للوصف فالتعرض له فى أصل الإيجاب اعتراض على الشرع ، ثم قام دليل آخر وهو منع الشرع من الإجحاف بأرباب الأموال بدليل أنه أمر بالوسط ، ونهى عن أخذ كرائم أموال الناس فقام الدليل على أصل الوجوب فقلناه به واعتقدناه ، وقام الدليل على المنع من الإجحاف بأرباب الأموال فلم يمكننا أن نوجب الأسنان المنصوص عليها فأوجبنا فيها من جنسها فعملنا بالدليل فى الطرفين ، فعملنا بالدليل القائم على أصل الوجوب ، وعملنا بالدليل المانع من الإيجاب على وجه يضر بأرباب الأموال ، والعمل بالدليل بقدر الممكن واجب فعلى هذا نوجب فى السخال سخلة ولا نغير هنالك فى الفرض إلا بالعدد فلم تغير إلا بالعدد .

---

(١) الأسرار : ورقة ١٨٤/ب ( شهيد على ) ، مختصر الطحاوى ص ٤٥ ، بدائع الصنائع : ٨٧٣/٢ .

وأما فى الإبل والبقر فيعتبر قدر الإمكان فنوجب فى خمس وعشرين من الفصلان فصيلاً لقرب قيمته من بنت مخاض ، وفى ستة وثلاثين فصيلاً يقرب قيمته من بنت لبون ، وكذلك فى ستة وثلاثين ، وفى ستة وأربعين أو يعتبر أربعاً متقارباً فى القيمة للفصلان التى نوجبها فى هذه المواضع [1] .

وعلى أنَّا إن قلنا إنه يجب شئ واحد فى خمس وعشرين ، وست وثلاثين وست وأربعين وإحدى وستين على معنى أنه يجب فى الكل فصيل فصيل ، فلأنه لا يمكن إيجاب غير ذلك ، ولو أمكن لفعلنا .

وأما إخلا المال من أصل الواجب مع كونه على الوصف الذى بيَّنا فمحال . فهذا هو الجواب عن معتمدهم وهو جواب حسن جيد خارج على المذاهب فليعتمد عليه .

وأما تعلقهم بنقصان العدد ، فليس بشئ ، لأنه دخل الجواب عنه فيما قلناه ، ويمكن التعلق فى الجواب الذى ذكرناه عن معتمدهم بالمرضى والهرمى ، فإنه يجب واحد منهما ، ولا يجب الوسط المعهود ، لأن فى إيجاب الوسط المعهود إجحافاً وإضراراً برب المال فأوجب الواحد من النصاب وإن لم يكن وسط بل كان من رِذَال المال ، وكان المعنى أن الكل رِذَال فلم يمكن إخلاؤه من الواجب مع وجود النصاب المعروف ، ولم يمكن إيجاب الوسط المعهود لتضمنه الإجحاف برب المال ، فعملنا بالدليل بقدر الممكن ، وهو العمل بأصل الإيجاب والرضا بالواحد من الموجود ، كذلك ههنا ، والله أعلم .

* * *

(١) انظر المجموع : ٥ / ٣٧٢ .

# ( مسألة )

الخلطة الصحيحة بشرائطها مؤثرة فى الزكاة عندنا [(١)] .

وبيان التأثير أن الخليطين يُصدّقان ماليهما صدقة المال الواحد للمالك الواحد وإن كان نصب كل واحد من الخليطين ناقصاً عن النصاب وذلك بعد أن صحت الخلطة واتصل بها شرائطها ........ [(٢)] المعهودة فى الشرع على ما عُرِف فى المذهب .

وعنده : لا تأثير للخُلطة أصلاً [(٣)] ، وحكم كل واحد من الخليطين عند
٤٠/ب الاختلاط مثل حكمه عند الانفراد بلا فرقان ، حتى لو كان / مِلْكُ كل واحد منهما قاصراً على النصاب لم يجب شئ أصلاً ، وإن كان مِلْكُ

---

(١) المهذب : ٢٠٤/١ ، المجموع : ٣٨٤/٥ ، الأم : ١١/٢ ، ١٢ ، النكت: ورقة ٧٧/أ .

وهو قول الحنابلة والمالكية ، المغنى : ٥١/٤ ، الإفصاح : ٢٠٤/١ ، الإشراف للبغدادى : ١٧١/١ ، الموطأ مع شرحه المنتقى : ١٣٦/٢ .

ولكن اختلف مالك وأحمد والشافعى فى مقدار الخلطة :

فقال مالك : لا تأثير للخلطة إلا إذا كان لكل واحد من الخليطين نصاب .

وقال أحمد والشافعى : الخلطة تؤثر إذا كان لهما أربعون شاة فاختلطا فعليهما الزكاة .

(٢) بياض فى المخطوطة ، ولعلها تكون « المؤثرة » .

(٣) المبسوط : ١٥٣/٢ ، بدائع الصنائع : ٨٦٨/٢ ، الأسرار : ورقة ٢٢٨/أ ( شهيد على ) ، رؤوس المسائل ص ٢٠٦ .

أحدهما قاصراً والآخر كاملاً يعتبر حالهما بحاليهما عند الانفراد فيعمل على ذلك .

## لنا :

حديث ابن عمر رضى الله عنهما أن النبى ﷺ قال : « لا يُفرَّق بين مجتمع ولا يُجمع بين متفرِّق مخافة الصدقة ، وما كان من خليطين فإنهما يتراجعا بينهما بالسوية » (١) .

الاستدلال : أن الاجتماع والتفرق حقيقة فى المكان مجاز فى غيره يقال : جمع كذا وكذا إذا قارب بينهما مكاناً ، وفرَّق بين كذا وكذا إذا باعد بينهما مكاناً.

وإذا ثبت أنه حقيقة فى المكان فقد نهى صلى الله عليه وسلم عن التفريق بين المجتمع فى المكان مخافة الصدقة ، وذلك لا يكون إلا على أصلنا حيث نقول : إن المجتمع فى المكان تجب فيه الزكاة وإذا تفرَّق سقطت فيكون النهى منصرفاً إلى المالكين مخافة أخذ الساعى على الصدقة (٢) .

---

(١) رواه البخارى فى صحيحه : ٣١٤/٣ ، ٣١٥ مع الفتح ، فى باب « لا يُجمع بين متفرق ولا يُفرَّق بين مجتمع » ، وباب « ما كان من خليطين فإنهما يتراجعا بينهم بالسوية » .

والنسائى فى سننه : ٥ / ٢١ فى باب « زكاة الغنم » عن أنس بن مالك .

وأبو داود فى سننه : ٢٢٢/٢ مع المعالم فى باب « زكاة السائمة » .

وابن خزيمة فى صحيحه : ٢٦/٤ فى باب « الزجر عن الجمع بين المتفرق ... » .

والحاكم فى المستدرك : ٣٩٢/١ ، ٣٩٣ فى « كتاب الزكاة » .

وأحمد فى المسند : ١١/١ ، ١٢ .

وابن ماجة فى سننه : ٥٧٦/١ ، ٥٧٧ ، فى باب « ما يأخذ المصدق من الإبل » عن ابن عمر وليس فيه لفظة : « وما كان من ...... » .

(٢) قال الخطابى فى معالم السنن نقلاً عن الشافعى فى معنى هذا الحديث : =

وأما قوله : « لا يُجمع بين متفرِّق » فهو محمول على المتفرِّق عنه في المكان أيضاً ، وقد ورد النهى عن جميعه فيكون النهى عن جميعه منصرفاً إلى الساعى [1] ، وكذا نقول : إذا كان متفرِّقاً في المكان لا يجمع ليأخذ [2] ، ويجوز أن يكون قوله : « لا يُفرَّق بين مجتمع » منصرفاً إلى الساعى أيضاً [3] ، وذلك في ثمانين من الغنم بين رجلين في مكان واحد لا يفرِّق ليأخذ من كل واحد شاة ثم قال صلى الله عليه و سلم : « وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية » .

وهذا أيضاً دليل على تأثير الخُلطة أخذاً على معنى أن للساعى أن يأخذ الواجب من المال الذى بين الخليطين ، ويجعل الجميع بمنزلة الواحد ثم يثبت منهما التراجع على ما يوجبه أصل مِلْك كل واحد منهما ، هذا بيان تأثير الخلطة أخذاً ، والأول دلَّ على تأثير الخُلطة وجوباً وسقوطاً .

وقد روى الأصحاب في آخر الخبر زيادة وهو أنهم رووا أن النبى عليه السلام قال : « والخليطان ما اجتمعا في الحوض والفحل والمرعى » [4] .

ولئن ثبت هذا فهو لبيان شرائط الخُلطة ، وعندكم الخلطة وشرائطها ساقط لغو ، وليس لهم للخبر تأويل متضحٍ يستقيم على أصولهم غير أن بعض أصحابهم قال : المراد من التفريق والاجتماع هو في الملك لا في المكان .

---

=« والخطاب في هذا خطاب للمصدق ولرب المال معاً ، وقال : الخشية خشيتان : خشية الساعى أن تقل الصدقة ، وخشية رب المال أن تكثر الصدقة فأمر كل واحد منهما أن لا يحدث في المال شيئاً من الجمع والتفريق خشية الصدقة » ا.هـ .

معالم السنن : ١٢٣/٢ ، الأم : ١٢/٢ .

(١) معالم السنن : ١٢٣/٢ نقلاً عن الشافعى .

(٢) ، (٣) انظر المغنى : ٦٣/٤ .

(٤) رواه الدارقطنى في سننه : ١٠٤/٢ عن سعد بن أبى وقاص .

وقالوا : وعندنا المجتمع فى المكان لا يفُرَّق ، والمتفرِّق فى المِلْك لا يجمع وليس هذا التأويل بشئ لأنه ترك الحقيقة على ما سبق .

ولأن تفريق المجتمع ملكاً ، وجمع المتفرق ملكاً من الساعى وصاحب الزكاة لا يُتصوّر ، اللّهم إلا بالبيع أو الشراء ، وهذا لا ينهى عنه المالك ولا يُتصوّر من الساعى .

فإن قالوا : لا يُفرِّق مكاناً بين المجتمع ملكاً ولا يجمع مكاناً بين المتفرِّق مِلْكاً فقد عادوا إلى ما ذكرناه من التفرق والاجتماع فى المكان ، وإذا حمل عليه بعض الخبر لا بد أن يُحمل عليه جميع الخبر فصار التعلق بالخبر فى هذه المسألة فى نهاية الوضوح .

وإن ذكروا خبراً من المنع من إيجاب الزكاة فيما دون النصاب فهو محمول على حال الانفراد وبه نقول .

وإنما الكلام فى حكم الخُلطة وقد وَرَدَ فيه لفظ خاص من صاحب الشرع يدل على تأثيرها على ما سبق .

وأما الكلام من حيث المعنى :

فالكلام فيه عسر جداً ، والذى يمكن أن يُعتَمد عليه هو أن السائمة بين الخليطين سائمة واحدة وقد بلغت عدد النصاب ، والمالكان من أهل الوجوب عليهما فصارت كما لو كانت لمالك واحد .

وإنما قلنا : « إن السائمة واحدة » ، لأن السائمة إنما صارت سائمة بمعانى من المراح والمرعى والمسرح والبئر والفحل والراعى وغير ذلك ، فإذا اجتمعت هذه المعانى صارت السائمة مجتمعة وجعلت كسائمةٍ واحدةٍ لمالكٍ واحدٍ .

يدل عليه : أن الشرع لم يعتبر إلا بلوغ السائمة عدداً معلوماً فإذا وُجِدَ

ذلك العدد ، ووُجِدَ وصف السوم فقد تم السبب فلم يُنظر إلى اتحاد المِلْك أو تعدده .

يبيِّنه : أن القياس الكلى أن الواجب إذا تعلّق بعدد يتعلق أبعاض ذلك الواجب بأبعاض ذلك العدد ، ونعنى بهذا أنه إذا وجب فى أربعين شاة واحدة منها يتعلق بعشرين نصف شاة إلا أن الشرع لم يوجب عند التفرد بملك نصف النصاب نصف النصاب نظراً لأرباب الأموال ، فإن السائمة إذا قَلّ عددها كثرت مؤنتها وقَلّ رفقها فيكون فى إيجاب الزكاة فيها إضراراً وإجحاف برب المال فسقط الواجب بنوعِ نظرٍ ، فإذا بلغ العدد المسمى فى النصاب وإن كان لجماعة واتفقت الخُلطة بشرائطها خفَّت المؤنة خِفَّة بيِّنة وكثر الرفق فزال المعنى الذى كنا نعتبره فى إسقاط الواجب فقلنا بالوجوب ورجعنا إلى الأصل الكلى الذى قدَّمناه ، ولم ننظر إلى اتحاد المالك أو تعدده ، لأنه

٤١/أ ليس فى اتحاده أو فى تعدده معنىً يؤثر / فى الوجوب أو السقوط فهذا المعنى الذى قلناه نهاية ما يمكن التعلق به من حيث المعنى وهو وجه حسن يمكن تمشيته فليُعتمد عليه .

وأما حُجَّتهم :

قالوا : مِلْكُ كل واحد منهما قاصر على النصاب فلا تجب عليه الزكاة .

دليله : إذا كان منفرداً ، وهذا لأن كمال النصاب جزء ابتداء الوجوب فلا يُتصوّر وجوب قبل مِلْكه نصاباً كاملاً .

يبيِّنه : أنه لو وجب الزكاة قبل تمام مِلْك النصاب سقط اعتبار النصاب ، وحين اتفقنا على اعتبار النصاب دلَّنا ذلك أن المِلْكَ قبل تمامه بمنزلة العدم .

قالوا : وأما قولكم : « إن المؤنة قد خفَّت بالخلطة » .

قال : « خفة المؤونة بناء على وجود النصاب أولاً فما لم يوجد النصاب

لا تعتبر خفة المؤنة ، فإن الواجب بالشرع عُرف ، والشرع اعتبر عدد النصاب ووصف السوم فما لم يوجد كل واحد منهما لا يوجد الوجوب .

وحرفهم أنهم يقولون : نحن لا ننكر أن الخُلطة تفيد خفة المؤنة من وجه لكن زيادة خفة المؤنة بالخلطة كأصل خفة المؤنة بالسوم ، ثم أصل خفة المؤنة لا تعتبر إلا فى نصابٍ كامل ، كذلك زيادة خفة المؤنة لا تعتبر إلا فى نصابٍ كامل .

وقالوا أيضاً : إنكم جعلتم خفة المؤنة سبباً لنقصان الواجب فإنكم قلتم : لو مَلَكَ رجلان ثمانين من الغنم وحصلت بينهما خُلطة تجب عليهما شاة واحدة ، ولو لم تكن هذه الخُلطة لوجبت على كل واحد منهما شاة كاملة .

قالوا : وأما تعلق مشايخكم من جواز أخذ الساعى حقه من عرض الغنم وإن كان قد وجب على أحدهما ولم يجب على الآخر .

وذلك فى صورة ستين من الغنم بين رجلين لأحدهما أربعون وللآخر عشرون ، وإنما جوّزنا ذلك ، لأن الساعى يلحقه الحَرَج فى طلب القسمة بينهما ثم بناء الأخذ عليه فلأجل دفع الحَرَج أطلقنا له الأخذ من عرض الغنم ثم يثب بينهما التراجع عند قسمة المأخوذ على النصبين .

وربما يقولون : أطلقنا الأخذ لأجل النص وهو قوله عليه السلام : « وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بالسوية » [(١)] .

وهذا مطلق الأخذ مثبت للتراجع .

وأما أبو زيد [(٢)] فقد قال فى هذه المسألة : « إن كل واحد منهما فقير فلا تجب عليه الزكاة ، والدليل على الفقر حِلّ الصدقة ، وزعم أن الفقير

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) انظر : الأسرار : ورقة ٢٠٥/ب ( شهيد على ) .

لا يكون محل وجوب زكاة بحال ، والغنى لا يكون محل حِلّ الزكاة بحال ، وهذه طريقة يأتى شرحها فى مسألة زكاة المديون .

الجواب :

أما قولهم : « إن ملك كل واحد منهما قاصر عن النصاب » .

قلنا : ولِمَ قلتَ لا تجب الزكاة إذا كان ملكُ كل واحد منهما قاصراً عن النصاب فإن تعلق بحال الانفراد فقد ذكرنا أن سقوط الزكاة فى حال الانفراد كان على جهة النظر لرب المال ولدفع الضرر عنه ، وهذا المعنى معدوم فى حال الاختلاط ، وإن تعلق بالمعنى وقال : لما كان ملكُ كل واحد منهما قاصراً عن النصاب فهو فقير فلا تجب عليه الزكاة ، فهذه طريقة يأتى الجواب عنها فى مسألة المديون ، وعلى الفور تبطل بابن السبيل فإنه فقير بدليل حِلّ الصدقة له ومع ذلك تجب عليه الصدقة ، ثم نقول : ملكُ كل واحد من الشريكين وإن كان قاصراً عن النصاب لكن النصاب فى نفسه كامل ، والسائمة واحدة ، والعبرة بوجود نصاب كامل من السائمة سواء أكان لواحد أو لاثنين .

يبيِّنه : أنه لما كانت السائمة واحدة بإجماع شرائط الخُلطة واتحادها وجب الإعراض عن اتحاد المالك وتعدده لمعنيين :

أحدهما : فلأن الشرع لم يعتبر إلا وجود السائمة بعددٍ معلومٍ وقد وُجِدَ فما وراء ذلك فهو ساقط العبرة .

وأما الثانى : فلأنه ليس فى تعدد المالك معنى يمنع الوجوب سوى النظر له وحين صارت السائمة واحدة ، واتحدت شرائط الخُلطة ، وخفة المؤنة على ما سبق وجب النظر لجانب الفقراء ، ومن النظر لهذا الجانب هو الإعراض عن اقتران المالكين لاعتبار اتحاد السائمة وجعلها كأنها لمالك واحد .

وقولهم : « إن خفة المؤنة بعد وجود نصاب كامل في نفسه » .

قلنا : قد ذكرنا أن اعتبار نصاب كامل عند الانفراد كان لمعنى لا يوجد ذلك المعنى عند الخلطة .

وقولهم : « إن أصل خفة المؤنة بالسَّوم لم يُعتبر إلا في نصاب كامل ».

قلنا : قد كثرت المؤنة في تلك الصورة لاحتياج كل واحد إلى مسرحٍ ومراحٍ وبئرٍ وراعٍ وغير ذلك على الانفراد ، وهذه الأشياء لا بد فيها من تحمل مؤن بخلاف حال الخُلطة فإنه يوجد الاكتفاء بواحد من هذه الأشياء فتخف المؤنة » .

وقولهم : « إن عندكم خفة المؤنة عملت في الإسقاط لا في الإيجاب ».

قلنا : قد صارت السائمة واحدة وجعل كأنها لمالكٍ واحد ، ثم إذا ثبت هذا فحينئذ يكون حكمها ما يكون / حكمها حال الانفراد فيجب في ٤١/ب
موضع الوجوب ويسقط في موضع السقوط . والله تعالى أعلم بالصواب .

* * *

# ( مسألة )

تجب الزكاة فى مال الصبيان والمجانين عندنا [١] .

وعندهم : لا تجب [٢] .

لنا :

إن الزكاة حق الفقير يجب بسبب مِلْك المال ، ومِلْك الصبى والمجنون مثل مِلْك البالغ فتجب عليه ، كما تجب على البالغ .

يبيِّنه : أن السبب إذا تحقق للواجب ، وكانت الذمة محتملة لوجوبه لم يمتنع الوجوب بحال فقد تحقق فى مسألتنا ، وهو مِلْكُ المال على ما سبق .

وذمة الصبى محتملة للوجوب بدليل الغرامات والنفقة ، وسائر مؤن المال تجب عليه كما تجب على البالغ ، فأشبه الصبى البالغ فى هذا الباب ولم يقع بينهما الفرق بوجهٍ ما ، فإذا وجب على أحدهما وجب على الآخر .

والدليل على أن الزكاة حق الفقراء قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ

---

(١) الأم : ٢٣/٢ ، المجموع :٢٨٢/٥ ، ٢٨٣ ، المهذب : ١٩٢/١ ، النكت: ورقة ٧٧/أ ، حلية العلماء : ٨/٣ ، وهو قول الحنابلة والمالكية .

المغنى : ٦٩/٤ ، الإشراف للبغدادى : ١٦٨/١ ، المنتقى للباجى : ١١٠/٢ .

(٢) الحجة : ٤٥٧/١ ، الأسرار : ورقة ١١٨/أ ( مراد ملا ) ، رؤوس المسائل ص ٢٠٨ ، مختصر القدورى مع الجوهرة : ١٤٧/١ ، المبسوط : ١٦٢/٢ ، مختصر الطحاوى ص ٤٥ ، مختلف الرواية : ورقة ٤٦/ب .

لِلْفُقَرَاء ﴾ [1] ، ولا كلمة أبلغ من هذا فى إثبات حق الفقراء ، وهو مثل قول القائل : « ثلث مالى بعد موتى للفقراء » .

وقال تعالى : ﴿ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ * لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴾ [2] .

ولأن الواجب هو التمليك ، والحق فى التمليكات لِمَنْ يقع له الملك .

دليله : سائر التمليكات .

يبيِّنه : أن التمليك من اللّه تعالى لا يُتصوَّر ، لأن الأشياء للّه تعالى قبل التمليك وبعد التمليك على وجهٍ واحد ، وأيضاً فإن التمليك هو نقل المِلْك الذى للعبد فى شىءٍ إلى غيره ، والمِلْكُ الذى يكون للعبد لا يكون العبد من أهله بحال ، وقد وجب التمليك فى مسألتنا ، وهو نقل المِلْك الذى للعبد ، فإذا لم يُتصوَّر أن يكون من اللّه تعالى علمنا قطعاً أنه حق العباد وهم الفقراء .

يدل عليه : أن الأملاك ثابتة للعباد لنفع العباد ، والنفع للفقراء فى الصدقات فيكون الحق لهم ، واللّه تعالى يجلّ عن الانتفاع بشئ أو التضرر بشئ ، فإذا وجب المال الذى يُطلب به النفع كان حقاً لِمَنْ له النفع ، فهذه كلمات فى نهاية الوضوح ، وتبيَّن أن الزكاة حق الفقراء فصارت مؤنة مالية وجبت بملك المال ومؤن المال يتبع وجوبها المال كسائر المؤن ، وأحسن ما يتعلق به العُشر وصَدَقة الفطر ، فإنهما لما كانا من المؤن المالية تبعا المال ، فسواء وُجِد ذلك للبالغ أو للصبى أو المجنون اتصل به الوجوب، كذلك ههنا .

---

(١) سورة التوبة : جزء من آية ٦٠ .

(٢) سورة المعارج : آية ٢٤ ، ٢٥ .

وقد تعلق الأصحاب [1] بالعُشر وصَدَقة الفِطر ابتداءً ، وقاسوا الزكاة عليهما بطرديات ذكروها ، ووجه التعلق بهما بطريق التحقيق هو ما قدَّمنا.

## وأما حُجَّتهم :

قالوا : عبادة محضة فلا تجب على الصبى والمجنون .

دليله : الصلاة والصوم والحج ، وهذا لأن الصبى ليس من أهل وجوب العبادات عليه ، والشئ لا يجب إلا على أهله ، والدليل على أنه ليس بأهل لوجوب العبادة عليه ، أن العبادة ابتلاء من اللّه تعالى لعبده ليظهر مَنْ يطيعه ممن يعصيه ، ولا يتصوَّر ابتلاء العبد إلا فى فعل العبد ، فأما الذى لا فعل للعبد فيه فلا يُتصوَّر ابتلاءه به ، لأن الابتلاء اختبار وامتحان ، والإنسان يُمتحن بما فعله ، ولا يُمتحن بما يفعله غيره .

وإذا ثبت هذا الأصل فنقول : ابتلاء الصبى بالعبادة لا يجوز ، لأنه إن ابتلى بفعله ففعله غير مُعتبَر ، وإن ابتُلِىَ بفعل الولى فلا يجوز أن يُبتلى الإنسان بفعل غيره ، اللّهم إلاَّ أن يكون ذلك الغير يفعله بأمره فيقوم فعله مقام فعله لأمره إياه ، فأما إذا كان فعله الغير عليه قهراً وجبراً فلا يُتصوَّر ابتلاؤه وامتحانه بذلك .

قالوا : وعلى هذا خرج البالغ إذا أمر غيره بأداء الزكاة عنه ، لأنه إن كان يؤدى عنه بأمره تحقق معنى الابتلاء والامتحان ، وقد حَدَّ بعضهم العبادة فقال : هو فعل يفعله العبد على وجه التعظيم لمعبوده باختياره وإرادته ويشتمل الأجرية على ابتلائه وامتحانه . ثم استدلّوا على أن الزكاة

---

(١) منهم : الشيرازى فى نكته : ورقة ٧٧/أ ، ب .

عبادة محضة بقوله عليه السلام : ( « بنى الإسلام على خمس ... »[1] ، وذكر فيه « الزكاة » .

وبالحديث الثانى : وهو سؤال جبريل صلوات الله عليه النبى عليه السلام : « ما الإسلام ؟ فقال : أن تشهد أنْ لا إله إلا الله ، وتقيم الصلاة وتؤدى الزكاة .... »[2] الخبر .

وإذا كان الإسلام عبادة محضة كان ما يبتنى عليه عبادة محضة )[3] .

وقال أيضاً لما فسر الإسلام بالأوامر التى اشتملت على الزكاة وغيرها فالمفسر والمفسر به يكون كله عبادة .

يبيِّنه : أنه لما كانت هذه الأشياء تفسيرُ الإسلام ، أو ما بُنِىَ عليه الإسلام يكون مشروعاً لما شرع له الإسلام ، وإنما شرع ليكون حقاً لله تعالى على الخلوص ، كذلك هذه الأشياء تكون كذلك .

٤٢/أ قالوا : ولأن النعمة / نعمتان : نعمة بدنية ، ونعمة مالية ، والشكر لله تعالى فيهما واجب فوجبت الصلاة لتكون شكراً لنعمة البدن ، ووجبت الزكاة لتكون شكر نعمة المال ، وشكر المنعم حق المنعم فإذا كان أحدهما لله تعالى بوصف العبادة فكذلك الآخر ، وأيضاً فإنه يتحقق معنى الابتلاء فى كل واحد منهما .

أما الابتلاء فى الصلاة والصوم بتعب البدن ، والابتلاء فى الزكاة

---

(١) رواه مسلم فى صحيحه : ١٧٦/١، مع النووى فى باب « أركان الإسلام ».

(٢) تقدم تخريجه ، انظر الإصطلام : ٢٩١/١ .

(٣) ما بين القوسين نقلاً من الأسرار : ورقة ١١٦/ب ( مراد ملا ) .

بنقصان المال ، وكل واحد منهما بخلاف هوى النفس فحينئذ يظهر مَنْ يطيع ربه مِمَنْ يعصيه .

قالوا : وإنما افتراق الصلاة والزكاة بجواز أحدهما بالنائب وعدم جواز الآخر ، فإنما كان كذلك ، لأن الابتلاء في الصلاة والصوم لا يكون بفعل غيره ، لأنه يتعب البدن ولا يتعب بدنه ببدن غيره .

وأما الابتلاء في الزكاة يوجد بفعل غيره ، لأنه بنقصان المال ونقصان المال بفعله وفعل غيره واحد إلا أنه مع هذا لا بد من فعلٍ منه حتى لو أدّى زكاته غيره بغير أمره لا يجوز بخلاف الديون والغرامات ، وإذا لم يكن بُدَ من فعل تحقق معنى العبادة فيه .

وقولكم : « إن الواجب حق الفقراء » .

لا يصح ، لأن الفقر لا يكون علّة في استحقاق حق على الغير إنما النعمة من قِبَلِ الله تعالى تكون سبباً في إيجاب الشكر على العبد ، ولأنه لو كانت الزكاة حق الفقراء لكانت حقاً خالصاً لهم ولم يكن فيه معنى العبادة أصلاً .

وقد سلّمتم أن فيها معنى العبادة حتى لا يجوز أداؤها إلا بأمر من قِبَلِه ليوجد معنى العبادة بوجود فعله .

وقولهم : « إن الواجب هو التمليك ، والتمليك حق المتملك » .

قال : ( الواجب هو الإخراج إلى الله تعالى وهو يتولى قبض الزكاة بدليل قوله تعالى : ﴿ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ ﴾ (١).

(١) سورة التوبة : جزء من آية ١٠٤

وقال تعالى : ﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً ﴾ [١] ) [٢] والقرض حق المستقرض واقع فى قبضه وملكه وملك المستقرض .

وقال عليه السلام : « إن الصدقة تقع فى يد الله قبل أن تقع فى يد الفقير » [٣] .

فثبت بهذه الدلائل أن الزكاة حق الله تعالى وهو القابض لها بواسطة يد الفقير فكأن الفقير يأخذ لله تعالى ثم يقبض منه لنفسه صلةً أو عوضاً عن الرزق الموعود ، ونظيره ما لو قال : « اقض بوديعتى التى لى عندك ما علىّ لفلان من الدَّيْن » فإنه يصير صاحب الدَّيْن قابضاً له أولاً ثم يصير قابضاً منه لنفسه ، وكذلك لو قال : « اقض بما لى عليك من الدَّيْن ما لفلان علىّ من الدَّيْن » .

قالوا : وقولكم : « إن التمليك من الله لا يُتصور » .

قلنا : يُتصوّر ، فإن إخراج المِلْك إلى الله تعالى متصوّر بدليل الوقف والعتق .

وأما فصل النفع التى قلتم ، فنحن حققنا نفع العبد بالوجه الذى قلنا إلا أنه بواسطة قام الدليل على إثباتها .

قالوا : « وأما صَدَقة الفِطر والعُشر » .

---

(١) سورة البقرة : جزء من آية ٢٤٥ .

(٢) ما بين القوسين نقلاً من الأسرار ورقة ١٦٦/ب ( مراد ملا ) .

(٣) قال المنذرى فى الترغيب والترهيب : « روى عن ابن عباس وعزاه للطبرانى » ، ( الترغيب والترهيب : ٥/٢ ) .

ورواه أبو نعيم فى الحلية : ٨١/٤ ، وقال : « غريب من حديث وهب بن منبه لم نكتبه إلا من حديث علاثة عن ثور » ا . هـ .

أما صَدَقة الفِطر فعندنا لا تجب على الصبى إنما تجب على الولى بسببه [1] وهو مما يجب على الغير بسبب الغير .

أما ههنا لو وجبت الزكاة وجبت على الصبى ، لأنها لا تجب على الغير بسبب الغير ، ولأن الوجوب بسبب المِلك ، والملكُ للصبى فيكون الوجوب على الصبى ، وصَدَقة الفِطر تجب إذا كان يمون رأساً عن ولاية وقد وُجِدَ هذا المعنى فى حق الابن الصغير ، كما يوجد فى حق السيد مع العبد .

فإن قلتم : إن صَدَقة الفِطر تجب على الصبى بدليل أنه يخرج عن ماله .

قلنا : يخرج من مال نفسه [2] على قول محمد وزفر [3] ، ولا يخرج من مال الصبى بحال ، ولو أخرج ضمن [4] ، وهو القياس ، وإن سلّمنا استحساناً [5] ، فإنما أخرج من ماله ، لأنه وجب بسببه .

وقد قال بعضهم :

إن صَدَقة الفِطر ليست بعبادة محضة [6] ، لأنها تشبه النفقات بدليل وجوبها على الغير بسبب الغير فيجب على الصبى لا على وجه العبادة بل على أنها مؤنة ويصير معنى العبادة تبعاً ووجوب تبعية فى معنى العبادة لا يمنع وجوبها على الصبى ، لأنه فى الجملة من أهل العبادة بخلاف

---

(١) الأسرار : ورقة ٢٢٧/أ ( شهيد على ) ، بدائع الصنائع : ٩٦١/٢ ، المبسوط : ١٠٤/٣ .

(٢) الضمير هنا يعود إلى الولى .

(٣) ، (٤) بدائع الصنائع : ٩٦١/٢ ، المبسوط : ١٠٤/٣ .

(٥) وهو قول أبى حنيفة وأبى يوسف ( انظر المبسوط : ١٠٤/٣ ) .

(٦) انظر : بدائع الصنائع : ٩٦١/٢ ، المبسوط : ١٠٤/٣ .

وهو قول أبى حنيفة وأبى يوسف .

الكافر ، إلا أنها لما وجبت على جهة المؤنة وصار معنى العبادة تبعاً جاز أن يؤدى بولاية تثبت جبراً لا باختيار مَنْ عليه .

وأما الزكاة عبادة محضة على ما سبق فلم يمكن إيجابها على الصبى لتأدى عنه بولاية لا على وجه الاختيار .

وأما العشر فليس أيضاً عبادة محضة بل مؤنة الأرض مثل الخراج على ما سيأتى من بعد هذا إلا أن الخراج ليس فيه معنى العبادة ، وأما العُشر ففيه معنى العبادة فافترقا حتى يجب الخراج على الكافر ولا يجب العُشر إلا على المسلم ، وإذا وجب على أنه مؤنة الأرض فيجب على الصبى كما تجب سائر المؤن .

قالوا : ولهذا أوجبنا العُشر والخراج فى أرض المكاتب والأرض الموقوفة (١) .

وهذا لأن الأراضى لا تكون محفوظة على ملاَّكها إلا بحفظ الإمام وحمايته فكأن الله تعالى جعلها للعبادة كمؤنة أوجبها عليهم للمقاتلة تارة وللفقراء تارة لتصير محفوظة بالإمام على صاحبها وتُسلَّم له منافعها ولم يمكن إيجابها على طريق التعبد المحض ابتلاءً واختياراً ، وأما سائر الأموال فمحفوظة بأيدى أربابها / فلا يحتاج إلى مؤنة يلتزمها ليحفظها الإمام ٤٢/ب
عليه فكان إيجاب الزكاة محض تعبد على وصف الابتلاء كما سبق بيانه فلم يستقم إيجابها على الصبى على ما ذكرنا .

## الجواب :

أما قولهم : « الزكاة عبادة محضة » .

---

(١) انظر المبسوط : ٣/٤ .

يقال لهم أولاً بطريق الجدل : لِمَ لا يجوز إيجاب العبادة المحضة على الصبى ؟ فإن تمسكوا بالصوم والصلاة فسنجيب عنه ، وإن تعلّقوا بقولهم : « إن العبادة لا تحقق من الإنسان إلا بفعل يوجد منه » .

قلنا : نعم ، ولكن يجوز أن يُقام فعل غيره مقام فعله فيها ويجعل كأنه الفاعل لها . ألا ترى أنه لو أمر البالغ غيره بأداء الزكاة جاز وقام فعل النائب مقام فعله ، وليس لهم على هذا إلا قولهم إن الاستنابة هناك كان باختيار من العبد ، وههنا الاستنابة لم تكن باختيار من العبد .

لذلك نقول : العبادة فى فعل الشئ لا فى الأمر به ، ولكن قام فعل النائب مقام فعله فتحقق معنى العبادة ، كذلك ههنا يقوم فعل الولى مقام فعل الصبى فيتحقق معنى العبادة ، وهذا لأن المقصود من الأمر فى كل موضع نفس وجود المأمور به ، والمأمور به إخراج مال عن مال مَنْ عليه فإذا أطلقنا إخراج الزكاة من ماله سواء أكان بأمره أو بأمر الشرع أفاد الأمر ، وإذا أفاد الأمر صح ونفذ . وأما الابتلاء لحكمة الأمر وصحة الأمر لا يكون به بل بإمكان المأمور فحسب ، فإذا أمكن المأمور صح الأمر ، فهذا جواب من حيث المجادلة فى نهاية الحُسن .

وأما الجواب من حيث الفقه بالمنع على ما سبق :

وحقيقته أن الزكاة حق الفقراء ، ومعنى العبادة تبع مثل العُشر وصَدَقة الفطر على ما سلّموا ، وإنما جعلنا الزكاة حق الفقراء وأثبتنا فيها معنى العبادة بحسب قيام الدليل ، لأن الدليل قد قام بكونها حقاً للفقراء على ما سبق ، وقام الدليل أيضاً بثبوت معنى العبادة فيها ، لأنها لما وجبت ابتداءً ، وقد اشتملت على شكر نعمة المال وفعلها بطلب التقرب إلى اللّه تعالى وتحصل رضاه كانت قُربة ، والعبادات قُرَب فتضمنت معنى العبادة من هذا الوجه ونظيره العُشر .

وأما دلائلهم على أنها عباده محضة :

أما الخبران الأولان فنقول : هذه الأشياء مبانى الإسلام اعتقاد وجوب ، وكذلك هى الإسلام باعتقاد الوجوب إلاّ أن تخصص هذه الأشياء كانت تشريفاً لها ، لأنها وجبت ابتداءً من قِبَلِ اللّه تعالى من غير فعل سبق من العبد ، وليس فى جملة الأوامر من البَدنية والمالية ما وجب ابتداءً من قِبَلِ اللّه تعالى على العبد إلا هذه الأشياء ، وهى مثل الإسلام وجب ابتداءً من قِبَلِ اللّه تعالى على العبد ثم كون بعضها عبادة محضة أو حقاً للآدمى يكون بدليل يقوم عليه .

وأما قولهم : « إن الزكاة شكر نعمة المال » .

قلنا : وكونه للفقراء لا ينفى شكر نعمة المال ، لأن شكر نعمة العبد لربه فى امتثال أمره ، وذلك يوجد سواء أكان الحق للّه أو للفقير وعلى أنَّا جعلنا فيها معنى العبادة بهذا السبب على ما سبق .

وأما الصلاة والصوم لم يكن عبادة ، لأنها شكر نعمة بل بدليل آخر : وهو أن الصلاة محض تقرب إلى اللّه تعالى بالتخشع والتذلل ، ومحض تعظيم له ، ومثل هذا لا يستحقه سوى اللّه تعالى بل لا يجوز لغيره بحال .

أما فى مسألتنا فالزكاة محض تمليك ، وقد بيَّنا أنه لا يصلح أن يكون حقاً للّه تعالى على الخلوص .

يبيِّنه : أن الصلاة لما كانت عبادة محضة للّه تعالى لم يُتصوَّر أن يكون جنسها ومثلها للعبد ، وفى مسألتنا قد تصوّر جنس الزكاة حقاً للعبد بدليل العشر وصَدَقة الفِطر ، دل على انقطاع المشابهة .

وكذلك الحج خارج على هذا .

وقد أجاب المشايخ عن الصلاة والصوم بالتفريق بالبدلية والمالية .

وقالوا : بدن الصبى ناقص ويكمل بالبلوغ وماله كامل من غير نقصان

ولهذا أثَّر السفر الذى يُشعر بالمشقة بدناً فى الصلاة والصوم ولم يؤثر فى المال وهذا أحسن ، إلاَّ أنه على تسليم أن الزكاة عبادة محضة ، فأما على الطريقة التى اخترناها بالتخريج بما قلنا ، والحج قد خرج أيضاً على ما ذكرناه ، وعلى طريقة المشايخ هو عبادة بدنية ويؤدى بالبدن وإنما انقلب فى حق المعضوب [1] إلى المال لعارضِ عجزٍ فلا يُعتبر ذلك مثل ما لا يُعتبر انتقال الصوم إلى المال بعارض العجز ، ولأنه يُؤدَّى بدناً بكل حال ، فإن النائب يؤديه بالبدن ، لكنه استوجب عليه المال ، وأما الزكاة تؤدَّى بالمال فانقطعت الشُّبهية بكل وجه ، والمعتمد ما سبق .

وأما قولهم : « لا سبب ليجب الحق على الفقراء » .

قلنا : وجب ابتداءً من قِبَلِ اللّه تعالى لا يُطلب له سبب مؤثر ، وعلى أن المواصلة ديناً سبب لهذه الصلة ، والمواصلات تصلح سبباً لإيجاب الصلات .

٤٣/أ وأما ما ذكروا من الاعتراض على قولنا : « إن التمليك من / الفقير من أنه مخرجها الزكاة مخرجها إلى اللّه تعالى ثم إلى الفقير » .

فنقول : هذا إثبات ترتيب لا يدل عليه نص ولا معنى ، بل النص والمعنى دليلان على أنها حق العباد ابتداءً على ما ذكرناه ، وما ذكر من الكتاب والخبر ، فالمراد من ذلك تحقيق القبول من اللّه تعالى ، فأما أن تملك من اللّه تعالى ثم الفقير يملكه من قِبَلِ اللّه تعالى بالرزق الموعود ، فهذا شئ لا يُعرف .

وأما قولهم : « إنه إخراج إلى اللّه تعالى » .

قلنا : ليس الواجب إلا التمليك ولا يُعرف للإخراج معنىً سوى هذا ،

---

(١) المعضوب : هو الرجل الزَّمِن الذى لا حَرَاك به . ( المصباح المنير - مادة عضب) .

وقد بيّنا أن التمليك لا يُتصورّ إلا من العبد ، وعلى أن الرزق الموعود الذى قالوه يوجد إيصاله إلى العباد بإيجاب الحق للفقراء ابتداءً فلا حاجة إلى أن يُجعل للّه ثم يُجعل للعبد على الوجه الذى قالوه .

وأما العُشر وصَدَقة الفِطر ففى نهاية اللزوم ، والعذر فى نهاية الضعف وقد جُعِلا عبادة فى اعتبار فعل العبد حتى لو أدّى الأجنبى عن الأجنبى ذلك لا يجوز إلاّ بأمره ، ومع ذلك قد تأدّيا بولاية تثبت قهراً وجبراً على الصبى والمجنون . فهذا حرف الإلزام ولا كلام لهم على هذا . وعلى إنَّا حققنا فى جانب الزكاة ما حققوه فى جانب العشر وصدقة الفطر وهو كونه حق الفقراء وإدراج معنى العبادة تبعاً فاستوى الكل ، وصارت فى رتبة واحدة على ما سبق . واللّه أعلم .

## وأما الكلام فى المسألة من حيث الخبر :

فقد روى الوليد [١] بن مسلم عن المثنى [٢] بن الصباح عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبى ﷺ خطب الناس وقال : « ألا مَنْ ولى يتيماً وله مال فليتجر فيه ولا يتركه حتى تأكله الصَدَقة » [٣] .

---

(١) الوليد بن مسلم القرشي مولاهم أبو العباس الدمشقى ، ثقة ، لكنه كثير التدليس والتسوية ، من الثامنة ، مات آخر سنة أربع وأول سنة خمس وتسعين . (١٩٤ هـ ) . روى له الجماعة ، التقريب ص ٣٧١ .

(٢) المثنى بن الصباح اليمانى الأبناوى أبو عبد اللّه - أو أبو يحيى - نزيل مكة ضعيف اختلط بآخره ، وكان عابداً ، من كبار السابعة ، مات سنة ١٤٩ هـ . روى له الترمذى وأبو داود وابن ماجه . ( انظر التقريب ص ٣٢٨ ) .

(٣) رواه الترمذى فى سننه : ١٣٦/٣ مع عارضة الأحوذى فى باب « ما جاء فى زكاة مال اليتيم » . =

وذكره أبو عيسى فى جامعه [١] قال :

( عمرو بن شعيب هو ابن [٢] محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص ، وقد سمع شعيب من جده عبد الله بن عمرو قال : « وقد تكلَّم يحيى بن سعيد القطان فى حديث عمرو بن شعيب وقال : هو واهى ، وإنما ضعَّفه لأنه كان يروى عن صحيفة جده عبد الله بن عمرو ، وأما سائر أئمة الحديث فإنهم يحتجون بحديثه ويثبتونه منهم أحمد بن حنبل ) [٣] ، ويحيى بن معين ، وعليّ بن المدينى ، وغيرهم .

قالوا : روى وجوب الزكاة فى مال اليتيم عن عمر وعليّ وعائشة وابن عمر وهو قول مالك ، والشافعى ، وأحمد ، وإسحاق [٤] . والله أعلم بالصواب .

* * *

---

= ومالك فى الموطأ : ٢/ ١١٠ مع المنتقى .

والبيهقى فى سننه : ٤/١٠٧ ، فى باب « مَن تجب عليه الصدقة » .

ورواه عن يوسف بن ماهك عن النبى ﷺ مرسلاً وإسناده صحيح .

ورواه أيضاً بإسناد صحيح عن عمر بن الخطاب موقوفاً عليه .

انظر : السنن : ٤/١٠٧ ، المجموع : ٥/٢٨١ .

ورواه الدارقطنى أيضاً فى سننه : ٢/ ١١٠ .

واستدل بهذا الحديث الشيرازى فى نكته : ورقة ٧٧/أ ، والبغدادى فى إشرافه : ١/١٦٨ .

(١) أى الترمذى . انظر سننه : ٣/١٣٧ مع العارضة .

(٢) زيادة من سنن الترمذى يقتضيها السياق .

(٣) ما بين القوسين نقلاً من سنن الترمذى ، انظر الحاشية السابقة .

(٤) ذكر ذلك الترمذى فى سننه : ٣/١٣٦ مع العارضة .

وذكر هؤلاء وغيرهم ممن يقولون بوجوب الزكاة فى مال الصبى ( النووى فى المجموع : ٥/٢٨٣ ، وابن قدامة فى المغنى : ٤/٦٩ ، والباجى فى المنتقى : ٢/١١٠).

## ( مسألة )

الدَّيْن لا يمنع وجوب الزكاة على الأصح من قولي الشافعي رضي الله عنه [1] .

وعندهم : يمنع [2] .

## لنا :

إن الزكاة حق مالي لا يمنع الدَّيْن من وجوبه .

دليله : سائر الحقوق ، وكالعُشر إن أسلموا .

---

(١) المهذب : ١٩٤/١ ، المجموع : ٢٩٧/٥ ، روضة الطالبين : ١٩٧/٢ .

قال النووي في الروضة : « وهو أظهرها وهو المذهب والمنصوص في أكثر الكتب الجديدة » .

وقال المالكية : الدَّيْن يمنع الزكاة من العين ولا يمنعها من الماشية وهو قول للإمام أحمد . قوانين الأحكام ص ١١٦ ، الإشراف للبغدادي : ١٨١/١ ، المغني : ٢٦٣/٤ .

(٢) الأسرار : ورقة ١٩٠/ب ( شهيد على ) ، مختصر الطحاوي ص ٥٠ ، مختصر القدوري مع الجوهرة : ١٤٧/١ ، رؤوس المسائل ص ٢١٧ ، المبسوط : ١٨٤/٢ ، البدائع : ٨١٧/٢ .

وهو القول القديم للشافعي .

انظر : المهذب : ١٩٤/١ ، روضة الطالبين : ١٩٧/٢ ، المجموع : ٢٩٧/٥ .

وهو قول للحنابلة ( المغني : ٢٦٣/٤ ) .

## وفقه المسألة :

أن سبب وجوب الزكاة مال بصفة لمالك مخصوص وقد وُجِدَ بعد وجود الدَّيْن حسب وجوده قبل وجود الدَّيْن ، ونعنى بالمال بصفة هو النصاب النامى ، إما بالسَّوم أو بالتجارة ، ونعنى بالمالك المخصوص هو الحر المسلم وهذا قبل وجوب الدَّيْن وبعد وجوبه واحد لا يختلف ، وهذا لأن الدَّيْن وجب فى الذِّمة ولا اتصال له بالمال إلا عند قضائه وأدائه فقبل أن يتصل به فعل القضاء يكون المال وصفة المِلْك فيه على ما كان من قبل وهو كالشقص المشفوع ، فإن المِلْك فيه للمشترى قبل اتصال أخذ الشفيع به على ما كان من قَبْلُ للبائع ، وكذلك فى القِصاص فإن عصمة دم مَنْ عليه القِصاص قبل اتصال الاستيفاء به يكون على ما كان من قبل وجوب القَوْد .

يبيِّنه : أن الوجوب فى الذِّمة ولا تضايق ولا تمانع الذِّمة فيجوز أن يجب فيها الحقوق الكثيرة وتجتمع فيها من غير تزاحم وتضايق ، فإذا جاز أن تجتمع الديون للناس والزكوات للّه تعالى ، كذلك حقوق اللّه تعالى من الكفَّارات وغيرها والديون ، جاز أن تجتمع أيضاً الزكوات والديون ، لأنه لا تزاحم فى المحل ولا تنافى فى الأهلية فاستوى الكل فى الوجوب .

## وأما حُجَّتهم :

قالوا : « المديون فقير فلا تجب عليه الزكاة كسائر الفقراء » .

والدليل على أنه فقير أنه يحل له الصدقة مع تمكنه من ماله وحِلّ الصَدَقة دليل الفقر بدليل قوله عليه السلام : « لا تحل الصدقة لغنى ولا لقوى ولا مكتسب » (١) .

---

(١) رواه النسائى فى سننه : ٥/ ٧٥ فى باب « مسألة القوى المكتسب » .
وأحمد فى المسند : ٤/ ٢٢٤ ، ٥/ ٣٦٢
ولفظه : « لا تحل لغنى ولا لقوى مكتسب » ا . هـ .

ولقول معاذ حين صار إلى اليمن : « أُمِرتُ أن آخذ الصدقات من أغنيائكم وأردها فى فقرائكم » [١] .

ولأن علّة استحقاق الصدَقة هو الفقر بدليل قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ .... ﴾ [٢] ، هذا هو أصل العِلّة ، وسائر الأسباب المذكورة لبيان جهاتَ الفقر أو أسباب الحاجة .

فثبت أن حِلّ الصدقة دليل الفقر .

يبيِّنه : أن ماله بمنزلة المعدوم لاستحقاقه بالدَّيْن ، ألا ترى أنه يُحبَس ويُطالب لاستحقاق الغرماء لذلك ، وعندكم [٣] يُباع ماله ويُقضَى منه دَيْنه ويُحكم بإفلاسه وإذا مات يموت بمنزلة الفقراء / المعدمين لا تقسم ورثته ٤٣/ب درهماً ولا دونه ، فدل أنه فقير حقيقةً وحكماً ، والفقير لا زكاة عليه ، لأنه لا يليق بحكمة الشرع أن يلزمه إغناء الغير بإحواج نفسه ، ولأن نفسه أهم إليه من غيره فإذا كان هو نفسه تُصرف إليه الزكاة فكيف تجب عليه الزكاة ؟ وترك ما فى يده عليه أولى من أخذه ورد مال غيره إليه .

وربما يقولون بوجه آخر :

وهو أن مال المديون مشغول بحاجته فلا تجب عليه فيه الزكاة .

دليله : عبيد الخدمة وثياب المهنة ، ونعنى بالحاجة حاجة قضاء الدَّيْن بل

---

(١) لم أقف بهذا اللفظ .

ولكن حديث معاذ مروى فى الصحيحين وفى السنن ولفظه : « فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة فى أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقراءهم ... » ا.هـ .

انظر صحيح البخارى : ٣ / ٢٦١ مع الفتح فى باب « وجوب الزكاة » .

(٢) سورة التوبة : جزء من آية ٦٠ .

(٣) أى عند الحنفية . انظر مختصر القدورى مع الجوهرة : ٣١٦/١ ، ٣١٧ .

حاجة قضاء الدَّيْن أهم من حاجة اللبس والركوب ، لأن تلك الحاجة يجوز التجاوز عنها وتزحية الوقت بما يدفعه ، وهذه الحاجة لا يجوز التجاوز عنها بحال بل يجب تقديمها ويحرم التغاضى عنها ، فإن قلتم : « إن إعداد ماله للسّوم والتجارة دليل عدم الحاجة » .

فنقول : اشتغال ذِّمته بالدَّيْن دليل الحاجة فتعارض ظاهران ، والأصل عدم الوجوب فلم يجب .

قالوا : ولا يلزم على الطريق الأول مسألة ابن السبيل والعامل حيث يحل لهما الصَدَقة وتجب عليهما الزكاة .

أما ابن السبيل فهو فقير يداً غنى مِلْكاً فصار كشخصين غنى وفقير فتجب عليه الزكاة لغناه بملكه ، وتحل له الصدقة لفقره بيده ، أما ههنا فملكه فى يده فإذا كان غنياً فلا يُتصوّر أن يكون فقيراً ، لأن الغِنَى والفقر وصفان متضادان لا يجتمعان بحال ، لأن أحدهما وصف وجودى والآخر وصف عدمى ، فكما لا يجتمع العدم والوجود فى شئ واحد لا يجتمع الفقر والغنى أيضاً ، اللّهم إلاّ أن يتفرق الوجود والعدم فى مجلس ، كما كان فى ابن السبيل .

يبيِّنه : أن عندكم فى مسألتنا تحل له الصَدَقة فى حال وجوب إعطاء الزكاة عليه ولا يُتصوّر هذا فى ابن السبيل ، لأن حال ما يأخذ لا إعطاء عليه .

وأما العامل فمنع بعضهم فقال : لا يجوز إلاّ أن يكون فقيراً [1] ، وليس بشئ ، والمذهب التسليم ، والأول خرق الإجماع .

---

(١) الجوهرة النيرة على مختصر القدورى : ١/١٦٥ .

وقالوا على التسليم : أن الذى يأخذه العامل أجرة عمل لا صَدَقة بدليل أنه يستحق بالعمل إلاّ أنه لما دخل فى سهام الصدقات أشبه الصَدَقة من وجهٍ فلم يحل للهاشمى ونزه عنه ، لأن حرمة الصَدَقة عليه على سبيل التنزيه له عن غسالة أوساخ الناس ومن تمام التنزيه أن يُنزَّه عن ما يشبه الصَدَقة [1] .

وأما الغَنِى فلم تحرُم عليه الصدقة على طريق التنزيه له إنما حرم لعدم الحاجة وبالعمل ظهر نوع حاجة إلاّ أنه لما شغل نفسه وأعوانه بجمع الصَدَقات فلا بد من جامعٍ لها ولا بد من كفاية رزق مثل أرزاق القضاة ، والأئمة والمحتسبين والمؤذنين وغيرهم الذين يشغلون أنفسهم بأعمال المصالح فَحَلَّ له أجرة عمل بعمله ولم ينظر فى جريانه فى سهام الصَدَقات وكونه غنياً فى نفسه ، لأن حدوث نوع حاجة له بالعمل قد منع النظر إلى غناه وجريانه فى سهام الصدقة .

قالوا : وأما إذا كان له خمس من الإبل مهازيل فإذا أوجبنا عليه الزكاة حرّمنا عليه الصدقة .

وأما إذا كان عنده من الفاضل عن ثياب المهنة وأقمشة البذلة ما يبلغ قيمته نصاباً لم يحل له الصدقة لغناه ، ولم تجب عليه الزكاة لفقد شرط شرعى اعتبر مع الغنا وهو كون النصاب بوصف النما ليندفع الحَرَج بإيجاب الزكاة ويصير الوجوب بوصف اليُسر ، فهذه مسائل تمسكتم بصورها وهى خارجة عن المعانى القادمة المؤثرة ، وأما القاعدة فهى على حقيقتها فى نهاية الوضوح على ما سبق .

---

(١) الجوهرة النيرة على مختصر القدورى : ١/١٦٥ .

وقد تعلّق مشايخهم فى هذه المسألة بالحج قالوا : لما منع الدَّيْن وجوب الحج فيمنع وجوب الزكاة .

يبيِّنه : أن كل واحد متعلق بالمِلْك ، فإذا جُعِل المِلْك كالعدم فى الحج فكذلك فى الزكاة .

قالوا : وأما الدَّيْن المظنون فلا يمنع وجوب واحد منهما .

وأما نفقة الأهل للذهاب والرجوع فمتحقق وجوبها حال اشتغاله بالحج فكيف يكون مظنوناً ؟ وهذا لأن فعل الحج لا بد له من مدة ولا بد للمدة من نفقة وهذا لا يوجد فى الزكاة .

ومنعوا الدَّيْن الطارئ فى الحكمين .

وأما الدَّيْن المؤجل فقد اضطربوا فيه فبعضهم اعتبر نفس وجوب الدَّيْن ومنع به الحج والزكاة .

وبعضهم نظر إلى وجود المهلة والفسحة فى الحال وسقوط المطالبة .

قالوا : وأما ديون اللّه تعالى مثل الكفَّارات وغيرها فلا تمنع الحج ولا الزكاة ، والسبب فيه عدم وجود المطالبة فى الدنيا ، وإنما نهاية أمرها التأثيم فى الآخرة فكأنها واجبة فى أمر الآخرة لا فى أمر الدنيا ، ويقال : وجود الحاجة إلى فعلها للآخرة لا للدنيا فلم يصر المال مشغولاً بتلك الحاجة
٤٤/أ حتى / يكون اشتغاله بحاجته مانعاً من وجوب زكاته بخلاف مسألتنا على ما سبق .

قالوا : وأما العُشر فيمنعه الدَّيْن فى إحدى الروايتين ، وإن سلّمنا فهو مؤنة من مؤن الأرض ، ويجب على الفقراء والأغنياء جميعاً كالخراج ، وقد أدَّى كثير من مشايخهم فى هذه المسألة نقصان المِلْك بالدَّيْن ودليل النقصان كون الدَّيْن إذا اتّصل به القضاء إيفاء فى جانب مَنْ عليه واستيفاء فى

جانب مَنْ له ، ووصف الإيفاء والاستيفاء دليل على سبق الاستحقاق ، والمستحَق للغير ناقص المِلْك فى حق مالكه فى الحال .

ويدل عليه : أن مَنْ له الدَّيْن إذا قدر عليه ، وكان من جنس حقه يأخذ من غير قضاء ولا رضا وإذا أخذه مَلَكَه ، فهذا إن كان لا يدل على عدم المِلْك فلا أقل أن يدل على النقصان .

قالوا : وأما الأخذ بالشفعة فلا بد فيه من قضاء أو رضا فيأخذ حكم التمليك المبتدأ . وقال بعضهم : إيجاب الزكاة على المديون يؤدى إلى إيجاب الزكاة بسبب مال واحد مرتين أو مرات [1] ، وصوّروا صورة فهذا مجموع كلامهم فى المسألة .

## الجواب :

أما قولهم : « فقير » .

لا نسلّم ، بل هو غنى ، لأن الغِنَى بالمِلْك ، وقد بيّنا أن مِلْكه قبل الدَّيْن وبعد الدَّيْن واحد ، لأن الدَّيْن لا ينافى صفة الغنا فهو غَنِىٌ مديون .

وأما حلّ الصدقة فقد مُنِعَ إلاّ فى موضع مخصوص على ما عُرِف ، وإن سلّم فحل الصدقة لا يمنع الغنى ، بدليل ابن السبيل والعامل .

وعذرهم ضعيف عن المسألتين .

أما ابن السبيل فهو غنى قطعاً ، لأنه يملك الألوف إلاّ أنه بعيد عن ماله غير متمكن منه والغنا بالمِلْك لا بالتمكن ، والدليل على الغِنَى وجوب الزكاة عليه .

وقولهم : « إنه غنى مُلْكاً فقير يداً » .

---

(١) انظر الأسرار : ورقة ١٩١ /ب ( شهيد على ) .

قلنا : الغنَى بالمِلْك يوجد ، فأما اليد ثمرة المِلْك ، ألا ترى أن المكاتب والعبد المأذون لهما يد فى المال ولا غنى لهما ، والراهن لا يد له وهو غنى بما يفضل عن دَّيْنه من الرهن ، وذلك إذا كان الرهن يساوى الألوف والدَّيْن شئ يسير ، وتجب عليه الزكاة فى الفاضل عن الدَّيْن .

وأما العامل فهو لازم المنع ليس بمذهب وهو مخالفة لنص القرآن والإجماع .

وقولهم : « إنه أجرة العمل » .

قلنا : هو يعمل للّه تعالى ، لأن الحق عندكم متمحض له فوجب أن تجب الأجرة فى مال المصالح ، وعلى أنه يبطل بالهاشمى فإنه لا يجوز أن يكون عاملاً ، ولو كان المأخوذ أجرة العمل يحل له .

وقولهم : « إنه يشبه الصَدَقة من وجه ويشبه أجرة العمل من وجه » .

قلنا : فإن كانت شُبهة الحرام يصان الهاشمى عنها فوجب أن يُصان الغنى عنها أيضاً .

وقولهم : « إنه حدث له نوع حاجة » .

قلنا : عندكم محل الصَدَقة هو الفقير فقط ، وباشتغاله بهذا العمل لا يصير فقيراً بدليل وجوب الزكاة عليه مثل ما يجب على الغنى غير العامل ، فالمسألتان فى نهاية اللزوم ، ولا يتضح لهم العذر عنهما أصلاً .

ثم الجواب فقهاً :

إن وجوب الزكاة بالغنا وحل الصَدَقة بكونه غارماً ، والغارم تحل له الصَدَقة بنص القرآن .

فإن قالوا : « لا بد من بيان المعنى » .

قلنا : لا يلزمنا ، ثم حليّة الصَدَقة بحاجة الغارمية .

قالوا : « فإذا هو فقير » .

قلنا : لا ، لأن الغنا بِملك النصاب النامى والمِلْكُ بعد الدَّيْن كما كان قبل الدَّيْن ، والغنى فى الحالين واحد ، والغنى بالمِلْك لا ينافى حاجة تحدث بوصف عارض ، لأن الغنى لا ينافى الحاجة غرماً ، كما لا ينافى المِلْك الغرم ، لا ينافى الغنا بالملك وجود الحاجة بالغرم فهو غنى مُلْكاً محتاج غُرْماً فوجبت الزكاة عليه لغناه بالملك وحلّت له الصَدَقة بحاجته بالغرم مثل ابن السبيل غنى بملك محتاج لبُعده عن ملكه فوجبت الزكاة عليه بملكه وحلّت له الصدقة لبعده عن ملكه ، وهذا جواب معتمد .

ويمكن أن يقال : إن وجوب الزكاة بالغنا الشرعى ، وذلك بملك النصاب النامى ، وحُرْمة الصَدَقة بالغنا الحقيقى ، بدليل أن مَنْ مَلَكَ فاضلاً عن ثياب مهنة ، وأموال بذلته ما بلغ قيمته نصاباً لا يجب عليه الزكاة لعدم الغنا الشرعى ، وحُرمة الصدقة للغنا الحقيقى ، فإن عندنا مَنْ مَلَكَ خمسة من الإبل المهازيل وهو ذو عَيْلة وجب عليه الزكاة للغنا الشرعى ، وَحَلّت له الصدقة للفقر الحقيقى ، فكذلك المديون له الغنا الشرعى فوجبت عليه الزكاة ، وليس له الغنا الحقيقى فَحَلّت له الصَدَقة .

وأما قولهم : « إنه مشغول بحاجته » .

قلنا : لا ننكر وجود أصل الحاجة ، وما من مال للغنى إلاّ وهو محتاج إليه .

وأما اشتغال المال بالحاجة ممنوع لما بيّنا أن الدَّيْن فى ذِّمته ، ولا حاجة للدَّيْن إلى محل سواه ، وإنما يتصل بالمال عند الأداء فلا يوصف باشتغاله به قبل الأداء مثل القِصاص الواجب فى النفس لا توصف النفس باشتغالها بهذا الواجب إلاّ عند اتصال الاستيفاء به وظهر بما قلنا الفرق بين مال المديون / وبين الأموال التى ٤٤/ب
يتخذها لبذلته ومهنته ، ثم نقول : علامة الفاضل عن حاجته فى المال إعداده للتجارة والسوم ، وهذا موجود وإن كان مديوناً .

وقوله : « على هذا أنه يعارض اشتغاله بذمته بالدَّيْن » .

قلنا : ولكن الرجحان لوصف السَّوم والتجارة ، لأنه وصف لازم المال ، وأما الدَّيْن بالذمة فلا تعلق بالمال .

يبيِّنه : أنه يوجد فاضل عن الحاجة لا تجب فيه الزكاة مثل ما يملكه من العبد والدواب والحوانيت التي لا يريد بها التجارة ولا حاجة له إليها لبذلته ، فكذلك يجوز أن يوجد مشغول بحاجته تجب فيه الزكاة وكان المعنى في الأول وصف النماء وإن كان فاضلاً عن حاجته ، كذلك ههنا المعنى في الوجوب وصف النماء وإن كان مشغولاً بحاجته ، وعلى هذا انزاح الإشكال ، ووضح الكلام نهاية الوضوح .

وأما فصل الحج فوجه الجواب عنه :

أن وجوب الحج بالمكنة ، ولا يمكن مع الدَّيْن حقيقةً وحكماً .

أما الحقيقة المحسوسة فلأنه يُطالَب ويُلازَم ويُحبس فلا يتمكن من الخروج ، وأما الحكم فلأن المسلَّم هو الدَّيْن الحال ، وقد ثبت عندنا أن الحج على التراخي والدَّيْن على الفور فقُدِّم عليه في حكم الشرع وصار تقدمه عليه مفوِّتاً للمكنة التي هي من شرط الوجوب .

وأما الزكاة فلا تُشترط المكنة ، في وجوبها ، وأيضاً فإنه على الفور مثل الدَّيْن فلم يقدم عليه ولا يُمانَع ولا يُضايَق في وجوبها فالدَّيْن وجوبه بعقد المعاملة والزكاة وجوبها بنفس المِلْك وواحد منهما لا أثر له في صاحبه فاجتمع الواجب بهما اجتمع سبباهما والحج لا يجب بنفس المِلْك ما لم يوجد المكنة ، وقد بيَّنا أنها فاتت فسقط وجوبه .

وقد أجاب الأصحاب بوجوه ، رأيتُ كلها ضعيفة .

وهذا الجواب حسن يمكن تمشيته فاقتصرنا عليه .

وأما الدَّيْن الذى ادَّعوه من نقصان المِلْك فليس بشئ ، وقد دللْنا على كمال مِلْكه ومِلْك التبرعات وحِلِّ الوطء معتمد .

وقولهم : « إن الدَّيْن إذا قُضِيَ فَمَنْ عليه يقضى ما عليه وصاحب الدَّيْن يقتضى ماله » .

قلنا : نعم ، هذا يقضى دَّيْناً عليه ، وهذا يقتضى دَّيْناً له ، والاقتضاء فى الدَّيْن كذا يكون .

فأما العَيْن التى هى محل الزكاة ، فالتمليك بها يستأنف قطعاً فهو نظير تملك الشقص بالشفعة فلا يمنع الوصف بتمام المِلْك ، ووجوب الزكاة بدليل مسألة الشُفعة .

وقوله : « إنه يأخذ حقه من ماله إذا قدر عليه » .

قلنا : لا جَرَم ........ [1] إذا أخذ مَلَكَه فلم يدل هذا على نقصان مِلْكه قبل الأخذ .

ألا ترى أن الأب يأخذ مال ابنه عند الحاجة ويملكه ، ولا يدل على نقصان المِلْك من قبل ، وكلامه الأخير ليس بشئ ، وقد سبق جوابه . والله أعلم بالصواب .

* * *

(١) بياض فى المخطوط .

# ( مسألة )

لا يجوز دفع القيم سوى المنصوص عليه فى الزكاة عندنا [1] .

وعندهم : يجوز بطريق القيمة [2] .

لنا :

الحديث المعروف وهو قوله عليه الصلاة والسلام : « ومَنْ بلغت إبله خمساً وعشرين ففيها ابنة مخاض فإن لم يكن فابن لبون ذكر » [3] ، فقد شرط صلى اللّه عليه وسلم عدم ابنة مخاض فى جواز إخراج ابن اللبون ، دلّ أنه لا يجوز مع وجودها .

يبيِّنه : أنه صلى اللّه عليه وسلم نقل من سن معيَّن إلى سن معيَّن من غير تعرض للقيمة مع علمه باختلافهما فى القيمة عند اختلاف الأزمنة والأمكنة ، دلّ أن الرجوع إلى القيمة ساقط .

ويمكن أن يقال أيضاً : إنه صلى اللّه عليه وسلم جوّز ابن اللبون على الإطلاق . وعندكم لا يجوز إلاّ إذا كانت قيمته مثل قيمة بنت المخاض ، فهذا تقييد ليس عليه دليل ، فقد قلتم : إن تقييد المطلق زيادة ، والزيادة نسخ .

---

(١) النكت : ورقة ٧٧/ب ، المجموع : ٣٧٨/٥ ، ٣٨١ ، المهذب : ٢٠٤/١ وهو قول المالكية ، بداية المجتهد : ٢٥٧/١ ، الإشراف للبغدادى : ١٦٩/١ .

(٢) الأسرار : ورقة ٢١٨/أ ( شهيد على ) ، رؤوس المسائل ص ٢١٠ ، المبسوط : ١٥٦/٢ ، ٢٠٣ ، مختصر القدورى مع الجوهرة : ١٥٤/١ .

(٣) رواه أبو داود فى سننه : ٢١٨/٢ ، ٢١٩ فى باب « زكاة السائمة » .

قالوا : إنما جوَّزنا ابن اللبون مكان بنت مخاض بالقيمة بدليل أنه صلى الله عليه وسلم قابل فضلاً بفضل ، والمقابلة تقتضى المعادلة ، والمعادلة تكون بالقيمة .

واستدلُّوا على جواز القيمة فى الزكاة بالخبر الذى روى أنه صلى الله عليه وسلم رأى ناقة كوماء فى إبل الصدقة فغضب وقال : « ألم أنهكم عن أخذ كرائم أموال الناس ؟ فقال الساعى : أخذته ببعيرين من إبل الصدقة » [1] ، وأخذ البعير بالبعير لا يكون إلاَّ بطريق القيمة .

واستدلوا بحديث معاذ المعروف وهو قوله لأهل اليمن : « ائتونى بكل خميس [2] أو لبِيس [3] آخذه منكم مكان الصدقة » [4] .

---

(١) رواه الإمام أحمد فى المسند : ٣٤٩/٤ ولفظه : « رأى النبى ﷺ فى إبل الصدقة ناقة مسنة ، فغضب ، وقال : ما هذه ؟ فقال : يا رسول الله ، إنى ارتجعتُها ببعيرين من حاشية الصدقة فسكت » .

واستدل به السرخسى ( المبسوط : ١٥٧/٢ ) .

(٢) خميس : هو الثوب الذى طوله خمسة أذرع ، وقيل : ثوب منسوب إلى ملك باليمن ( انظر اللسان - مادة : خمس ) .

(٣) لبيس : اللبيس ، مثال « كريم » ، الثوب يلبس كثيراً ( المصباح المنير - مادة : لبس ) .

(٤) رواه الدارقطنى فى سننه : ٢ / ١٠٠ .

قال الدارقطنى : « وهو مرسل ، طاووس لم يدرك معاذاً » ا . هـ .

ورواه البخارى فى صحيحه تعليقاً : ٣١١/٣ مع الفتح ، وفيه : « خميص » بالصاد .

وقال ابن حجر فى الفتح : « وهو صحيح الإسناد إلى طاووس لكن طاووس لم يسمع من معاذ فهو منقطع فلا يغتر بقول مَنْ قال : ذكره البخارى بالتعليق الجازم فهو صحيح عنده ، لأن ذلك لا يفيد إلا الصفة إلى مَن علّق عنه ، وأما باقى الإسناد فلا » انتهى من : الفتح : ٣١٢/٣ ) . =

الجواب :

أما الأول فنحن لا ننكر أن الشرع وَرَدَ بمقابلة فضل بفضل ، والكلام أنه هل كان بطريق القيمة ؟ وليس عليه دليل .

والجملة أن ابن اللبون بدل وَرَدَ به التوقيف ، وكذلك الخبران المذكوران فى أخذ شاتين أو عشرين درهماً (١) أوردهما فى الموضع الوارد فالكل على التوقيف .

فأما الخبران اللذان أوردهما ففى إسنادهما مقال (٢) .

والأصحاب أوّلوا الأول ، وقالوا : كان ذلك شراءً وبيعاً بإذن الإمام .

٤٥/أ وقالوا فى الثانى : / المراد من الصَدَقة الجزية ، وسميت صَدَقة على طريق المجاز ، كما كان يسمى المأخوذ من بنى تغلب صَدَقة وقد كان جزية ، بدليل أن معاذاً رضى الله عنه أخبر أنه ينقلها إلى المدينة ، ولم يكن من مذهبه جواز النقل فى الصَدَقات (٣) ، ولأنه ذكر الهجرة والنُصرة فى الإشارة إلى الاستحقاق بهما والجزية تُستَحق لهما لا الصَدَقة .

وأما المعنى : نقول المنصوص عليه هو الواجب فلا يجوز غيره .

دليله : كل الواجبات فى الشرع ، والدليل على أن المنصوص عليه هو

---

= ورواه ابن أبى شيبة فى مصنفه : ١٨١/٤ فى باب « ما قالوا فى أخذ العروض فى الصدقة » ، وذكره أبو عبيد فى الأموال ص ٤٠٢ ، واستدل به السرخسى فى المبسوط : ١٥٧/٢ .

(١) رواه البخارى فى صحيحه : ٣١٢/٣ مع الفتح ، فى باب « العرض فى الزكاة » .

(٢) تقدم تخريجهما .

(٣) انظر المجموع : ٣٨٠/٥ .

الواجب أن الوجوب عُلِمَ بالشرع ، والشرع وَرَدَ بالمنصوص عليه فلا يجب بالنص إلاّ ما وَرِدَ به النص .

يدل عليه : أن الزكاة إن كانت عبادة فلا يجوز فى العبادة إلاّ ما وَرَدَ به التعبد بدليل الصلاة وأفعالها ، فإنه لا يقوم الركوع فيه مقام السجود ولا السجود مقام الركوع ، وكذلك لا يقوم السجود على الخد والذقن مقام السجود على الجبهة ، وكذلك فى سائر العبادات ووجه التقريب بين مسألتنا وهذا الأصل أن اللّه تعالى إذا وضع عبادته على جارحة بفعلٍ يُوجدُ منها لم تقم جارحة أخرى مقامها ، كذلك إذا وضع العبادة على المال وسماه بفعلٍ يُوجَدُ منه لم يقم الفعل منه فى مال آخر مقامه .

يدل عليه : أن أصل العبادة لا تجب بالتعليل ولا تقبله فكذلك كيفيتها ، وإن قلنا : إن الزكاة حق الفقراء ، فالحق الواجب للآدمى فى عين لا يقوم غيرها مقامها إلاّ بسبب شرعى من معاقدة ومعاوضة وغير ذلك .

يدل عليه : أن سبب وجوب الحق إذا اتصل بمحل يتعلّق الوجوب بصورته ومعناه مثل ما لو أسلم فى شئ واشترى شيئاً ، وكذلك إذا أوصى الإنسان بشاة أو أوصى بشاة من أربعين من الغنم أو ببعير من خمس وعشرين من الإبل للفقراء تعلّق حقهم بعين ذلك ، كذلك ههنا .

## وأما حُجَّتهم :

قالوا : الزكاة واجبة للإغناء أو لدفع الحاجة ، لأنها وجبت على الغنى للمحتاج فيكون بعِلّة الإغناء ودفع الحاجة ، وقد قال صلى اللّه عليه وسلم فى صدقة الفطر : « أغنوهم عن المسألة فى هذا اليوم » [1] .

---

(١) رواه الدارقطنى فى سننه : ١٥٣/٢ ، فى باب « زكاة الفطر » ، والبيهقى : ١٧٥/٤ ، فى باب « وقت إخراج زكاة الفطر » ، وابن عدى فى الكامل : =

ولأن التعليل واجب ما أمكن ، وقد أمكن التعليل بالإغناء وهو تعليل صحيح مؤثر ، وإذا عُلّل بهذا فالإغناء بالأصل والقيمة واحد فاستويا فى الجواز ، وشبّهوا الزكاة بالجزية والخراج .

وقالوا : أما الصلاة فإنما لم يجز فيها التعليل ، لأنها لو عُلّلت عُلّلت بالخشوع ، وفى كل فعل من الصلاة نوع خشوع لا يوجد فى غيره فبطل التعليل ، وفى مسألتنا الإغناء الذى يوجد فى المنصوص عليه يوجد فى القيمة.

قالوا : وأما السجود على الذقن والخد فليس بعبادة بل هو عبث فلا يقوم مقام العبادة بخلاف القيمة فإن إخراجها فى الجملة يكون عبادة فجاز أن يقوم أداءها مقام أداء المنصوص عليه .

قالوا : وأما إخراج المنافع إنما لا يجوز ، لأنها ليست بمال ، وإن كانت مالاً فهى فى المالية دون العين على ما عُرِف فى كتاب الغصب فلا يقوم مقامه ، فتعلّقوا بما لو أخرج بعيراً عن خمس من الإبل فإنه يجوز وإنما جاز بالقيمة لأنه غير منصوص عليه ، ولا يجوز أن يقال : جاز بدليل النص ، لأنه لما جاز عن أضعاف الخمس ففى الخمس أولى ، لأن هذا يبطل بما لو أخرج ست حقائق عن إحدى وستين وهو ثلاث مائة وخمسة مثل البعير فى مسألة الإلزام .

قالوا : « ولا يجوز أن يقال إن الواجب فى خمس من الإبل خُمُسُ بعير فلأن يجوز بعير كامل أولى . لأنه ليس كما زعمتم بل الواجب فى خمس من الإبل شاة ، وإنما يجب البعير عند بلوغه خمساً وعشرين فقبل بلوغه

---

= ٢٥١٩/٧ ، وأعله بأبى معشر « نجيح » ، ولفظه قال : « أغنوهم عن الطواف فى هذا اليوم » ا . هـ .

قال الزيلعى فى نصب الراية (٤٣٢/٢) : « غريب بهذا اللفظ » ا . هـ .

هذا القدر لا يُقدَّر فيه إيجاب شئ من البعير ، كما أن الشاة تجب عند بلوغ الغنم أربعين فقبل بلوغه هذا القدر لم يُقدَّر إيجاب شئ من الشاة » .

يبيِّنه : أنه كيف يُقدَّر إيجاب خُمْسُ من البعير فى خمس من الإبل ، وقد وجبت الشاة فيها ؟ فثبت بما قلنا أن جواز البعير كان بالقيمة فإذا جازت القيمة فى هذه الصورة فوجب أن يجوز فى كل موضع هذه طريقة مشايخهم .

وأما طريقة أبى زيد [1] فقد بنى كلامه على ما سبق من قبل وهو أن الزكاة حق اللّه تعالى على ما بيّنا ، ثم الفقير مصرف لهذا الحق ، ووصوله إليه من قِبَلِ اللّه تعالى إيفاءً للرزق الموعود إلاّ أن الرزق الموعود للفقير مال مطلق يحصل به كفايته لا بمال مخصوص معيَّن ، وهذا لأن حاجته ترتفع بالمال المطلق لا بالمقيَّد .

وأما حق اللّه تعالى فى مال معيَّن ثم لما أمر اللّه تعالى بصرفه إلى الفقراء صار الفقير نائباً عن اللّه تعالى فى قبض حقه فإذا حصل الأداء إلى اللّه تعالى بقبض الفقير فبعد ذلك يصير حقاً للفقير لرزقه الموعود فصار الفقير قابضاً رزقه الموعود بواسطة حصول الأداء إلى اللّه تعالى ، وهذا كَمَنْ له على إنسان عشرة دراهم / فأمر ربُّ المال المديون أن يتصدَّق بها ٤٥/ب
على الفقراء فإنه يصح ، ويصير الفقير نائباً عن صاحب الدَّيْن فى قبض الدَّيْن ثم يصير قابضاً حقاً لنفسه ، وكذلك إذا كان على ربِّ الدَّيْن عشرة دراهم لرجل آخر فقال لمديونه : اقبض العشرة التى علىَّ بما لى عليك فقضاها يصير القابض نائباً عنه فى قبض حقه أولاً ثم يصير مستوفياً حق نفسه كذلك ههنا .

---

(١) الأسرار : ورقة ٢٢٢/أ ( شهيد على ) .

قالوا : وإذا كان القابض هو الفقير وحقه في مال مطلق احتجنا إلى أن نجعل حق اللّه تعالى في مال مطلق ليصح قبض الفقير ، فإنه إنما يقبض للّه تعالى ما يقبضه لنفسه رزقاً له فيسقط حق اللّه تعالى في صورة الشاة لضرورة تحقيق قبض الفقير حق نفسه فصار حق اللّه تعالى مؤدىً بمال مطلق بقبض الفقير ثم صار الفقير قابضاً ، وهذا هو الأصل في كل حقين مختلفين يتأديان بقبض واحد فإنه يصير الحق الأول على وصف الحق الثاني ليتأدّى حق الأول بقبض الثاني حقه .

ومثال هذا : رجل عليه مائة درهم لرجل وله على آخر كرّ حنطة أو عنده كرّ حنطة وديعةً فقال للذي عليه الحنطة : اقض الدراهم التي عليّ بما لي عليك من الحنطة ، فإنه يصير مأموراً ببيع الحنطة بالدراهم حتى يمكن أداؤها إلى صاحب الدَّيْن وهو الدراهم ، فقبض هو حق نفسه وحقه في الدراهم فثبت قبض صاحب الحنطة في ضمن قبضه حق نفسه وذلك إنما يُتصوّر إذا كان حق صاحب الحنطة على وصف حقه فجعل المديون مأموراً ببيع الحنطة ليصير كذلك ، فكذلك ههنا يثبت ما ادعيناه بالحقيقة والمثال ، وربما قالوا على فصل التعليل : إنّا لا نعلل حق اللّه تعالى إنما نُعلِّل جانب حق الفقير وهو ما استحق من مال صالح لكفايته ويعدى معنى الصلاحية لكفايته إلى كل ما يكون في معناه .

قالوا : ولا يلزم صَدَقة الفِطر ، وذلك إذا أدَّى ربع صاع حنطة يساوي نصف صاع حنطة حيث لا يجوز عن النصف ، فإنه إنما لم يجز لأنه لو جاز إنما جاز لقيمة الجودة ، ولا يجوز أن تعتبر الجودة في هذا المدّ بدلاً عن مُدٍّ آخر ، لأن الجودة في مال الربا لا قيمة لها بانفرادها بخلاف ما لو أدَّى شاة سمينة في الزكاة فإنها تجوز عن شاتين ، لأن الجودة في الشاة متقومة ، فأما إذا أعطى نصف صاع تمر جيدٍ عن شعير وسط أو بالعكس إنما لم يجز

لأن التمر والشعير والحنطة وإن كانت أجناساً مختلفة في سائر الأحكام ، ولكن في صَدَقة الفِطر كلها جنس واحد ، لأن المعنى المطلوب من الكل واحد وهو دفع حاجة الفقير ، وإذا صار الجنس جنساً واحداً في هذه الحكم بطلت نيَّة التمييز ، ولم تصح نيَّة إقامة الحنطة مقام الشعير ، لأن الكل شئ واحد ، ومتى بطلت النيَّة وقعت الحنطة عن نفسها والجودة لا قيمة لها فلا يجوز إلاَّ عن القدر الذى أدَّى ، ولا يلزم على العدد إذا أعطى ثوباً واحداً عشرة مساكين عن طعامهم في الكفَّارة حيث يجوز ، لأن الطعام مع الكسوة جنسان مختلفان لاختلاف معنى المطلوب منهما ، وأمكن صرف أحدهما إلى الآخر لتغايرهما .

قالوا : وأما إذا أعطى ثوباً واحداً عشرة مساكين عن كسوتهم وهو يساوى ذلك لا يجوز ، لأن الكسوة في كفَّارة اليمين وجبت مطلقة غير مقيَّدة بالوسط فعلى أىّ وصف كان الثوب وقع عن نفسه فلم يمكن إقامة جودته مقام ثوب آخر ، وليس كما لو أعطى شاة سمينة عن شاتين وَسطين حيث يجوز ، لأن الواجب الشاة هو الوَسط بالنص ، والجودة متقومة فيها فقدر الوسط وقع عن نفسه ، وفضل الجودة المتقومة وقع عن شاة أخرى فهذا هو المعنى في المسائل .

وأما أصل القيمة فمجزية في صَدَقة الفِطر بدليل أنه لو أعطى عن الصاع دراهماً أو دنانيراً فإنه يجوز عندنا .

قالوا : ولا يلزم الضحايا والهدايا والعتق حيث لا تجوز القيمة فيها ، لأنَّا نُسلِّم أن الحق متى وجب للّه تعالى لا يجوز إبطاله بالتعليل ، وكذلك حق العباد ، ولكن ادعينا أن اللّه تعالى رضى بتغير حقه لما أمر بصرفه إلى الفقير ، وفى الضحايا والهدايا حق اللّه غير مصروف إلى الفقير ، لأن حق اللّه يتأدَّى بإراقة الدم لا بصرف اللحم إلى الفقير ، وإنما أثبتنا رضا

اللّه تعالى بتغيير حقه بصرورة أن الفقير هو القابض ، وهذا المعنى ههنا معدوم ، وكذلك العتق ، لأن الحق يتأدّى بنفس إتلاف الرِّق وليس هناك شئ مصروف إلى العبد حتى تقع الحاجة إلى تغيير حق اللّه تعالى ، وكذلك الركوع والسجود وسائر العبادات البدنية ، لأن أداءها بفعل يوجد من البدن من غير أن يكون هناك صرف شئ إلى الفقير فخرج على ما قلنا .

الجواب :

أما الطريقة الأولى فهى بناء على إثبات التعليل ، وهذا باطل لما بيّنا من قبل ولأن من شرط صحة التعليل تقرير الحكم فى الأصل ثم التعدية
٤٦/أ مثل ما يفعل فى الأشياء / الستة وسائر المواضع .

وعندهم بهذا التعليل يتغير حكم الأصل ، لأن حكم الأصل وجوب الشاة ويفوت الوجوب بالتعليل ، لأن الواجب ما لا يجوز غيره ، فإذا جاز غير الشاة فات وجوب الشاة فتعيَّن حكمه من الوجوب إلى الجواز فبطل التعليل من هذا الوجه .

فإن قالوا : لا يتغير حكم الأصل ، لأن الشاة إذا أدَّاها يكون أدَّى الواجب ، لكن يتسع محل الواجب مثل الصلاة فى وقت الظهر يكون وجوبها موسعاً لا أن يفوت الوجوب فى أول الوقت .

والجواب :

أن النص اقتضى وجوب الشاة على التعيين ، وبالتعليل يفوت هذا ، فثبت تغيير حكم الأصل قطعاً ، وتحقق أن التعليل باطل لهذا الوجه ، وهذا جواب حسن على هذه الطريقة .

وطريقة أبى زيد والذى يختص بهذه الطريقة :

أن يقال لهم إذا عللتم بالإغناء فقد ناقضتم أصلكم ، لأن الزكاة عندكم عبادة

محضة وهى حق اللّه تعالى على الخلوص ، وإذا علّلت بالإغناء يكون حق الفقير ، لأن ما أُوجب لإغناء الآدمى يكون حق الآدمى ، ولأن التعليل لإسقاط الحقوق عن الأعيان باطل ، كما لو أوصى فقال : « أغنوا فلاناً بشاة أو ببعير أو بدراهم » لا يجوز أداء غيرها ، وهذا لأن العَيْن محل تعلق الحق بها للّه تعالى وللفقير ، فإذا اتصل بها الخطاب والإيجاب لا بد من تعلق الحق بها ، وإذا تعلّق الحق بها فالتعليل لإبطال الحقوق عن الأعيان باطل مثل سائر الحقوق فى العالَم . ويقال لهم أيضاً : وجبت الزكاة للإغناء ، ولكن بهذا الذى عَيَّنه ولا يجوز غيره كما فى العبادة البدنية لما أوجب التعبد والتخشع بهذا الفعل الذى عَيَّنه فلم يجز غيره .

وقولهم : « إن فى كل واحد من الأفعال نوع تخشع لا يوجد فى صاحبه » .

قلنا : على القطع نعلم أن ما يوجد من التعظيم والتخشع بوضع الجبهة يحصل بوضع الخد وأكثر فوجب أن يجوز .

وأما إذا أدَّى بعيراً عن خمس من الإبل .

قلنا : عندنا جاز بالنص وهو قوله عليه السلام : « خُذْ من الإبل الإبل، ومن البقر البقر » (١) .

---

(١) رواه أبو داود فى سننه : ٢/٢٥٤ مع المعالم فى باب « صدقة الزرع » .
وابن ماجه فى سننه : ١/٥٨٠ فى باب « ما تجب فيه الزكاة من الأموال » .
والدارقطنى فى سننه : ٢/١٠٠ .

قال ابن حجر فى التلخيص ( ٢/١٧٠) : « وصححه الحاكم على شرطهما إن صح سماع عطاء من معاذ ، قلتُ : لم يصح لأنه ولد بعد موته أو سنة موته أو بعد موته بسنة ، وقال البزار : لا نعلم أن عطاء سمع من معاذ » . ا . هـ .

وهذا لأن الواجب جزء من النصاب ليكون وجوبه على وجه المواساة وصفة اليُسر ، والشاة ليست بجزء من الإبل فيكون وجوبها رخصة فإذا لم يوجد وأدّى ما هو الواجب الأصلى فلا بد من الجواز وهو مثل المسح على الخفين فإنه رُخصة ولو لم يفعل بفعله وغسل الرجلين يجوز ، كذلك ههنا ، وهذا جواب معتمد .

وأما طريقة أبى زيد فهى بناء على أصل ممنوع وليس على إثباته دليل معتمد عليه .

أما قولهم : « إن الزكاة عبادة محضة » . فقد دلّلنا أنها حق الفقراء فلا نعيد وإذا صارت حق الفقير بطلت حق التعليل لإبطال حقه أو يعتبره من محل إلى محل ، والمنع معتمد .

وأما قولهم : « إن الفقير يقبض ما يقبضه عن الرزق الموعود » .

فليس عليه دليل ، ويقال لهم : اجعلوا الزكاة صلة من اللّه تعالى للفقير .

وأما الرزق الموعود فدار عليه ، والشاة والدراهم فى صورة الزكاة صِلة ، والسيد قد يرزق عبده على الدرور ثم يصله بصلة وراء ذلك فإذا جعلنا الزكاة صلة فكأن اللّه تعالى وصل الفقير بما سماه فيتعيّن ذلك وهذا أولى مما قاله ، لأنه على هذا يبقى حق اللّه تعالى على ما كان وعلى ما زعموا أبطلا [1] حق اللّه تعالى عن الواجبات التى نص عليها بعد ثبوتها بلا دليل .

وأيضاً يقال لهم : قولوا إن اللّه تعالى وعد الرزق بمالٍ مطلق ثم حين أمر بصرف الزكاة إلى الفقراء فقد نقل رزقهم فى هذا الموضع من المال المطلق

---

(١) كذا فى المخطوط ولعله : أبطلوا .

إلى مال معيَّن ، ويجوز أيضاً للسيد أن يرزق عبده بمال مطلق ويجوز أن يرزقهم بمال معيَّن وله ولاية النقل فلأى ضرورة سقط أصل حق اللّه فى الواجبات التى سماها ونص عليها وعنده لو سقط سقط ضرورة ، ولا كلام على هذين الجوابين ، وهما فى نهاية الوضوح ، وعلى أنَّا قد بيَّنا أن من شرط صحة التعليل تقرير الحكم فى الأصل ثم تعدية الحكم إلى الفرع ، ولا يوجد فى هذا الموضع هذا الشرط فإذا فات شرط التعليل بطل التعليل .

وأما المسائل التى تعلّقوا بها فهى معاملات بين العباد ومبناها على المراضاة ، وقد تضمن الأمر من صاحب الدَّيْن فى تلك المواضع الرضا بما قالوه .

فإن قالوا : « إن ههنا وُجِدَ الرضا من اللّه تعالى بانتقال حقه من المال المعيَّن إلى المال المطلق » .

فهذا مجرد تحكم من غير حُجَّة .

وأما تعلقهم بأمره تعالى بصرفه إلى الفقير فقد وجدنا وجهاً لصرفه من غير أن يحتاج إلى تغيير حق اللّه ، ونقله من شئ إلى شئ وهو أحد الوجهين اللذين قدمناهما فقد بطل ما قالوه وفسد فساداً لا يقبل الصلاح . وإن تعلّقوا بالجزية والخراج فإنما جازت القيمة فيهما بالنص على ما عُرِف ، وعلى أن هناك ولاية الإمام ثابتة فى الابتداء وضعاً فثبتت فى الانتهاء أخذاً بخلاف مسألتنا ، ولأن المنافع تجزى فى الجزية بخلاف الزكاة / وكان ٤٦/ب
المعنى فى الفرق ما ذكرنا ، واللّه أعلم .

* * *

# ( مسألة )

إذا مات مَنْ عليه الزكاة لم تسقط الزكاة بموته وتؤدَّى من تركته كما تؤدَّى الديون عندنا [1] .

وعندهم : تسقط بموته وإن أوصى بإخراجها تخرج كما تخرج التبرعات حتى تُعتبر من الثلث [2] .

## لنا :

إن الزكاة حق الفقراء على ما سبق بيانه فنقول : حق من حقوق الآدميين فلا يسقط بموت مَن عليه .

دليله : سائر الحقوق للآدميين ، وقياساً على العُشر إن سلَّموا ، وهذا لأن الموت ليس بسبب مسقط للحقوق المالية إنما هو للانتقال من الدنيا إلى الآخرة والواجبات المالية عليه كما كان فى حال الحياة فتقضى من المال إن خلف مالاً وتُقدَّم على حق الورثة ، لأن قضاء الدَّيْن حقه والميراث حق الورثة فيُقدَّم حقه على حق الورثة ، كما يُقدَّم التجهيز والتكفين ثم إذا بقى مال بعد قضاء الحقوق الواجبة عليه حينئذ يُقسَّم بين الورثة ، وإن لم يخلف شيئاً سقط وجوب القضاء للعجز ، لأن أصل الحق سقط وهو مثل ما لو أعسر فى حال الحياة لم يُطالَب للعجز ، ونستدل بما لو أوصى بالزكاة فنقول : لا يخلو إما أن قلتم : إن الزكاة بقى وجوبها بعد الموت أو قلتم : سقطت ، فإن

---

(١) المهذب : ٢٣٧/١ ، المجموع : ١٨١/٦ ، النكت : ورقة ٩٧/أ .

(٢) الحُجَّة : ٤٦٣/١ ، الأسرار : ورقة ١١٨/١ - أ ( مراد ملا ) ، مختصر الطحاوى ص ٥٢ ، رؤوس المسائل ص ٢٠٥ ، المبسوط : ١٨٥/٢ ، البدائع : ٩٢٣/٢ ، ٩٢٤ .

قلتم بقى وجوبها بعد الموت فقولوا إن الوصية باطلة لأن الوصية حصلت بالزكاة ، فإذا لم تكن الزكاة واجبة فتكون الوصية بالزكاة كلا وصية ، وهذا إلزام معتمد .

## وأما حُجَّتهم :

قالوا : الزكاة عبادة محضة فتسقط بالموت كالصلاة والصوم .

والدليل على أنها عبادة محضة ما بيّنا من قبل .

وقولكم : « إنها حق الفقراء » .

قالوا : لا ، بل حق اللّه تعالى ، وإنما الفقراء مصارف بالطريق الذى قلنا .

يدل عليه : أنه لا معنى يُعرف لوجود حق الفقراء فى مال الأغنياء ، لأنه إن كان لفقره وحاجته ففقره وحاجته لا تدل على وجوب حق له على مَنْ ليس بفقير ، وإن كان للدين فالدين أمر بين العبد وبين ربه فلا يوجب له شيئاً على عبد آخر لدينه ، وهذا لأن حدّ الدين ليس بأمر بين العبد والعبد حتى يجب بسببه حق له عليه .

وخرج على هذا القرابة ، لأنه معنى بين القريتين فجاز أن يجب له بسببها حق له على صاحبه ، وإذا ثبت أنها عبادة محضة فتسقط بموت مَنْ عليه العبادة ، لأن حقيقة العبادة فعل مَنْ عليه العبادة ، وفعل مَنْ عليه العبادة يفوت بموته ففاتت العبادة ضرورة .

يدل عليه : أن العبادة من غير متعبدٍ محال ، ولا متعبد فلا عبادة وصارت هذه العبادة مثل عبادة الصلاة والصوم سواء إلاّ أن هناك آلة العبادة بدن المتعبد وههنا آلة العبادة مال المتعبد ، فحصل الاختلاف فى الآلة التى تؤدى بها العبادة لا فى نفس العبادة ، لأن العبادة حقيقتها فى الموضعين واحد لا يختلف .

قالوا : وليس كما لو أمر بأداء الزكاة فى حال الحياة ، لأن أمره لما اتصل بالأداء أمكن تحقيق معنى العبادة بخلاف مسألتنا على ما ذكرنا فى مسألة زكاة الصبى .

والحرف لهم : أنه لما فات بالموت فعله وأمره تعذر تحقيق العبادة فعلاً من قِبَلِه فصار سقوطها فى أحكام الدنيا من ضرورة هذا الفوات .

قالوا : وأما إذا أوصى بالزكاة فقد وُجِدَ من قِبَله الأمر وإذا اتصل أمره بها صار كما لو اتصل أمره بها فى حال الحياة إلاَّ أنه اعتبر من الثلث ، لأنه لم يلزم إخراجها لولا الأمر أشبه الوصية بالتبرعات فكانت من الثلث .

قالوا : وأما العُشر فقد منع فى إحدى الروايتين ، وعلى الرواية الأخرى وهو ظاهر المذهب ، إنما لا يسقط بالموت ، لأنه وظيفة الأرض مثل الخراج فصار مؤنة مالية مثل سائر المؤن ولم يكن عبادة فلم يسقط بالموت مثل ما لا يسقط سائر الديون .

## الجواب :

أما قولهم : « إن الزكاة عبادة محضة » .

فقد أجبنا عن هذا فى مسألة زكاة الصبى .

وقولهم : « إنه لا سبب يوجب للفقراء حقاً فى ماله » .

قلنا : وُجِدَ بينهما وصلة الدين ، وهى وصلة زائدة على كل وصلة فإن كان وصلة النسب توجب الحق لأحد القريبين على الآخر فوصلة الدين أولى .

وقولهم : « إن الدين أمر بينه وبين ربه » .

قلنا : نعم ، وهو أيضاً يفيد أخوة بينه وبين المشارك له فى الدين ، كما

قال تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ [1] . فكان سبب الاستحقاق هو الأخوة ديناً بشرط الفقر وإنما شرطنا الفقر بالشرع ، ولأنه لما وجب لدفع الحاجة وجب للمحتاج ، ولا ينكر ضم شرط إلى سبب الاستحقاق بعد أن قام عليه الدليل ، ثم وإن سلّمنا أن الزكاة عبادة محضة لكن هذا لا يوجب سقوطها بالموت ، لأنها عبادة مالية ، والمال قائم ، والأصل أن كل واجب بقى فى محل / وجوبه إلى أن يقوم الدليل على سقوطه . ٤٧/أ

فإن قالوا : هذا الواجب عليه ولم يبق مَنْ عليه .

قلنا : موت مَنْ عليه الحق لا يوجب سقوط الحق مثل سائر الديون ، وهذا لأنه جُعِل بمنزلة الحى فى تصوير البقاء عليه إلى أن يؤدَّى من ماله .

ألا ترى أن فى سائر الديون جُعِلَ بمنزلة الحى فى بقائها عليه إلى أن تؤدَّى من ماله .

وأما قولهم : « حقيقة العبادة فى فعله » .

قلنا : نعم ، فى فعله أو فى فعل مَنْ يقوم فعله مقام فعله بسبب صحيح شرعاً بدليل الثابت فى حال الحياة .

فإن قالوا : هناك وُجِدَ أمر مَنْ عليه الحق بالفعل ، وههنا لم يوجد .

قلنا : وههنا وُجِدَ أمر الشرع فيقام أمر الشرع بالفعل مقام أمره ، وهذا لأن الخطاب يتصل بالفعل واعتبر فى بقائه تصور الفعل إما محسوساً أو اعتباراً شرعياً ، وههنا إن لم يتصور فعله محسوساً تصوّر فعله اعتباراً بالشرع ، وإذا تصورّ فعل الزكاة من قِبَلِه بهذا الاعتبار بقى الوجوب وهو نظير العُشر ، وقد بيّنا أنه مثل زكاة سائر الأموال ، وعلى أنَّا

(١) سورة الحجرات : جزء من آية ١٠

إن كلمناهم فى صَدَقة الفطر ضاق الكلام عليهم جداً ، لأنها تتأدى بولاية شرعية لا من قِبَلِ مَنْ عليه ، بدليل أن الولى يُخرج زكاة الفِطر عن الصبى على ما عُرِف ، ومع ذلك قالوا : إنها تسقط بالموت .

قالوا : « إن الصبى فى الجملة من أهل الفعل فجاز أن يقوم فعل الولى مقام فعله ، وأما الميت فليس من أهل الفعل أصلاً فلم يمكن إقامة فعل الغير مقام فعله » .

قلنا : والصبى ليس من أهل فعل معتبر شرعاً وكلامنا فى مثل هذا الفعل فاستويا من هذا الوجه .

وأما فصل إلزام الوصية فقوى جِداً .

وقولهم : « إنه وجد الأمر منه بالزكاة فبقى وجوب الزكاة » .

قلنا : وإنما يقوم فعل غيره مقام فعله حكماً إذا كان من أهل الفعل محسوساً ، وقد خرج بالموت عن أهلية الفعل ، فكيف يقوم فعل غيره مقام فعله ولا فعل له ؟ ولئن جاز أن يقوم فعل غيره مقام فعله حكماً ، وإن كان خرج عن أهلية الفعل محسوساً جاز أيضاً ههنا أن يقوم فعل غيره مقام فعله وإن كان لا فعل له ولا أمر . ثم يقال لهم : إنكم إذا أبقيتم الوجوب لوجود الأمر فقولوا يكون من جميع المال .

وقولهم : « إنه يشبه التبرعات » .

قلنا : كيف يشبه التبرعات وهو فى نفسه واجب ؟ ولأنَّا بيّنا أن الواجب إنما كان من جميع المال ، لأن قضاء حقه مقدَّم وحق الورثة متأخر عن حقه ، وفى هذا المعنى يستوى جميع الواجبات سواء احتاج إلى أمره بالإخراج أو استغنى عنه . والله أعلم بالصواب .

* * *

# ( مسألة )

لا يُضَم أحد النقدين إلى الآخر في حكم الزكاة بل يُعتبر كل واحد على حياله فإذا تمّ فحينئذ تجب الزكاة [١] .

وعندهم : يُضَم أحد النقدين إلى الآخر ويُحكم بكمال النصاب [٢] إلاّ أن أبا حنيفة قال : يُضَم بالقيمة [٣] .

وعند أبي يوسف ومحمد يُضَم بالأجزاء [٤] .

---

(١) النكت : ورقه ٨٠/ب ، المهذب : ٢١٤/١ ، المجموع : ٤٧٨/٥ ،

وهو قول ابن أبي ليلى وأبي عبيد ورواية عن الإمام أحمد ، اختارها أبو بكر عبد العزيز . معالم السنن : ٢١٠/٢ ، المغنى : ٢١٠/٤ ، الإفصاح : ٢٠٧/١ .

(٢) الأسرار : ورقة ١١١/أ ( مراد ملا ) ، مختلف الرواية : ورقه ٤١/ب ، فتح القدير : ٢٢١/٢ .

وهو قول المالكية ورواية عند الإمام أحمد اختارها الخرقي في مختصره ، قوانين الأحكام ص ١١٧ ، الإشراف للبغدادي : ١٧٤/١ ، المغنى : ٢١١/٤ ، مختصر الخرقي مع شرحه المغنى : ٢٠٣/٤ ، الإفصاح لابن هبيرة : ٢٠٧/١ .

(٣) انظر مختلف الرواية : ورقة ٤١/ب ، الأسرار : ١١١/أ ( مراد ملا ) ، فتح القدير : ٢٢٢/٢ .

(٤) مختلف الرواية : ورقة ٤١/ب ، الأسرار : ١١١/أ ( مراد ملا ) ، فتح القدير : ٢٢٢/٢ .

وهو قول المالكية والرواية الأخرى عند الحنابلة في كيفية الضم .

الإشراف للبغدادي : ١٧٥/١ ، المغنى : ٢١١/٤ ، قوانين الأحكام ص١١٧ .

وفائدة الخلاف في هذه المسألة تظهر في أنه على قول مَنْ يضم بالأجزاء لا يجب =

لنا :

إنهما مالان من جنسين مختلفين فلا يُضَم أحدهما إلى الآخر في نصاب الزكاة ، دليله البقر [1] والغنم .

والدليل على أنهما مالان من جنسين مختلفين ، لأن أحدهما ذهب والآخر فضة ، وكل واحد من الاسمين اسم للعين ، فإذا تغايرا اسماً تغايرا عَيْناً ، لأنَّا نعلم قطعاً أن الذهب غير الفضة والفضة غير الذهب ، بدليل الصورة والمالية ، فإنهما اختلفا صورة ومالية ، ولئن جاز أن يقال إنهما مال واحد جاز أن يقال إن البقر والغنم واحد أيضاً . وإذا ثبت هذا الاختلاف عَيْناً ثبت الاختلاف جنساً ، واستمرت العلّة وصحَّت .

ويدل عليه : من حيث الحكم أن الربا لا يجرى بينهما ولو كان من جنس واحد يجرى بينهما الربا ، وحين لم يجر الربا دلَّ أنهما جنسان مختلفان ، وقد تأيد الاستدلال بهذا الحكم بنص الرسول ﷺ وهو قوله عليه السلام : « فإذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم بعد أن يكون يداً بيد » [2] .

ونقول من حيث التحقيق : إن الضم محسوس غير معتبر بدليل ضم البقر إلى الغنم والغنم إلى البقر لا يعتبر ، وإنما اعتبر الضم حكماً فلا بد من دليل ولم يوجد .

---

= عليه شيئاً فيما إذا كان عنده مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم حتى يكمل النصاب بالأجزاء من الجنسين .

وعلى قول مَنْ يضم بالقيمة يوجب عليه الزكاة فيها .

(١) قال الخطابي في معالم السنن : (٢/ ٢١٠) « ولم يختلفوا في أن الغنم لا تضم إلى الإبل ولا إلى البقر وأن التمر لا يضم إلى الزبيب » ا . هـ .

(٢) رواه مسلم في صحيحه : ١٤/١١ في باب « الربا » ولفظه : « فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد » ا . هـ .

### وأما حُجّتهم :

قالوا : الذهب والفضة فى حق الزكاة فى حكم مال واحد فيكمل نصاب بعضه بالبعض كالكسور والصحاح والمعز والضأن .

وإنما قلنا ذلك ، لأن الزكاة تجب فى الأموال بوصف النماء على ما عُرِف، والنماء فى الذهب والفضة بصفة الثمنية ، وصفة الثمنية صفة منمية لأنها صفة التجارة وطريق التوصل إلى الأشياء ، والذهب والفضة من حيث الثمنية فى حكم مال واحد ، لأنهما خُلقا ثمناً للأشياء فوجب ضم بعضه إلى البعض كما وجب ضم أموال التجارة بعضها إلى بعض .

يبيِّنه : أنها باعتبار الثمنية صار مالاً للتجارة فصار كالعروض التى يعدها للتجارة .

ولهذا قال أبو حنيفة : إنه يضم باعتبار القيمة / لأنهما إذا صارا مالى ٤٧/ب التجارة فكان الضم بالقيمة كسائر أموال التجارة .

وربما يتعلقون باتفاق الواجب فيهما (١) ، فإنه ربع العُشر بكل حال ، وكذلك اتفاق النصاب فإن كل دينار يعدل بعشرة دراهم (٢) ، وعلى هذا يكون نصاب الدنانير مثل نصاب الدراهم .

قالوا : ولأن كل واحد منهما يضم إلى سلع التجارة فإذا ضممناهما إلى سلع التجارة حضم (٣) الضم بينهما ضرورة .

---

(١) انظر الأسرار : ورقة ١/١١١- ب ( مراد ملا ) .

(٢) الجوهرة على مختصر القدورى : ١/١٥٨ .

(٣) كذا فى المخطوط ولعله : حصل .

الجواب :

أنَّا دللنا على أنهما مالان مختلفان جنساً وتعلقنا بالحكم والحقيقة .

وأما قولهم : « إنما خلقا للثمنية فيكونا مالاً واحداً في المعنى » .

قلنا : ولِمَ لا يجوز أن يختلفا جنساً ، وإن كان خُلقا لشئ واحد ، لأنه غير مستنكر ولا مستبدع أن يخلق اللّه تعالى أشياء كثيرة لمعنى واحد ، وهذا لأنه إذا خلق شيئاً واحداً لمعنى واحد ضاق الأمر على الناس ، وإذا خلق أشياء كثيرة لمعنى واحد اتسع الأمر على الناس وزال الضيق حتى إذا تعذر وصوله إلى واحد في ذلك المعنى وصل إلى غيره .

والدليل على جواز ما قلناه أن اللّه تعالى قال : ﴿ وَالخَيْلَ وَالبِغَالَ وَالحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ... ﴾ (١) .

فقد أخبر أنه تعالى خلق هذه الأشياء لمعنى واحد ، ومع ذلك لم يجعل الجميع كمالٍ واحد ، وليس كمالِ التجارة .

ولأن نصاب أموال التجارة من قيمتها ، وإذا كان النصاب من قيمتها صار الجنس واحداً ، لأنه يقوّمها إما بالدنانير أو بالدراهم وينظر إلى ما اشترى من العروض بها من هذين النقدين فإذا قوّم بأحدهما فهو مال واحد وتكميل النصاب جرى في مالٍ واحدٍ لا في مالين مختلفين بخلاف مسألتنا ، فإن نصاب الدراهم والدنانير من أعيانها . ألا ترى أن كل جنس لو انفرد لم تجب الزكاة حتى يكمل نصاباً من عينه ، قلّت القيمة أو كثرت كالسوائم سواء بخلاف الثياب وسائر العروض إذا كانت للتجارة ، فإن ثوباً لو بلغت قيمته ألفاً كان نصاباً ، وثياب كثيرة إذا لم تبلغ قيمتها

---

(١) سورة النحل : جزء من آية ٨ .

نصاباً لم يكن نصاباً . فإن قيل : إنما كان كذلك ، لأن الجودة من كل واحد منهما غير متقومة إذا انفرد ، وإذا لم يتقوم ، فلهذا اعتبر كمال النصاب عيناً فأما عند المقابلة بجنس آخر تقوّم الجودة ، فإذا ظهرت قيمته كمل النصاب بالقيمة ، وعند الانفراد لم تظهر قيمته فأكمل النصاب بالعَيْن .

قالوا : ( وهذا كما قلنا فيمَنْ غَصَبَ قُلْباً [1] فقسّمه ثم رد على صاحبه فأخَّره صاحب القُلْب وأراد أن يضمنه قيمة الجودة لم يكن له ذلك ، لأنه أراد أن يضمن الجودة بانفرادها ، ولو أراد أن يترك الأصل عليه ويضمنه بخلاف جنسه جيداً كان له ذلك ) [2] بخلاف مسألتنا .

## والجواب :

إن الجودة مال متقوّم ، وإنما سقط اعتبارها فى موضع مخصوص بالنص ففيما وراء ذلك الموضع هى معتبرة متقوّمة ، ومسألة القُلب المقسوم على أصولهم ، وعلى الأصح من الوجوه لأصحابنا له أن يضمنه الجودة من جنس الفضة ، لأن الربا إنما يعتبر في المعاقدات ، فأما فى ضمان الإتلاف فلا .

وأما قولهم : « إن الواجب واحد وهو رُبع العُشر » .

قلنا : هذا لا يدل على اتفاق الجنسين بدليل العُشر فى الأجناس الخارجة من الأرض ، وكذلك الخُمس فى الغنائم المشتملة على الأجناس المختلفة .

وأما قولهم : « إن النصاب واحد » .

فليس كذلك ، لأن الدنانير عندنا غير معدَّلة بعشرة دراهم [3]

(١) القُلب – بالضم : سوار من الفضة غير ملتوى ( المصباح المنير – مادة : قلب ) .

(٢) ما بين القوسين نقلاً من الأسرار : ١١١/ب ( مراد ملا )– ببعض التصرف .

(٣) أى عند الشافعية .

بل هو معدّل باثنى عشر درهماً فلم يتفق النصاب والنصاب .

وأما قولهم : « إن كل واحد منهما يضم إلى السلعة » .

فهذه الصورة كل صورة يوردونها على مذهبهم ، وعندنا ينظر إلى الذى اشترى به السلعة فإن كان دراهماً تقوّم السلعة بها ويضم إليها الدراهم ولا يضم الدنانير وكذا على العكس فلا ضم عندنا على ما زعموا . والله أعلم .

* * *

# ( مسألة )

لا زكاة في حلي النساء على أحد قولي الشافعي [1] رضي الله عنه .

وفي الآخر يجب [2] ، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه [3] .

وقد روي عن جماعة من الصحابة القول بنفي الزكاة على الحلي منهم :

---

(١) النكت : ورقة ٨١/أ ، الأم : ٣٥/٢ ، المهذب : ٢١٥/١ ، المجموع : ٤٩٠/٥ ، روضة الطالبين : ٢٦٠/٢ ، وقال النووي في الروضة : « وهو الأظهر » ا.هـ . شرح السنة للبغوي : ٥٠/٦ ، حلية العلماء : ٨٣/٣ ، معالم السنن: ٢١٤/٢ .

وهو قول المالكية وهو ظاهر المذهب عند الحنابلة ، الإشراف للبغدادي : ١٧٦/١ ، المغني : ٢٢٠/٤ ، قوانين الأحكام ص ١١٨ .

(٢) المهذب : ٢١٥/١ قال الشيرازي في المهذب : « واستخار الله فيه الشافعي واختاره لما روى أن امرأة من اليمن .... » ا.هـ . المجموع : ٤٩٠/٥ ، روضة الطالبين : ٢٦٠/٢ .

(٣) الأسرار : ورقة ١٨٠/ ب ( شهيد علي ) ، مختصر الطحاوي ص ٤٩ ، المبسوط : ١٩٢/٢ ، البدائع : ٨٤١/٢ ، رؤوس المسائل ص ٢١٦ ، مختصر القدوري مع الجوهرة : ١٥٨/١ ، الحُجَّة : ٤٤٨/١ .

وهو رواية عن الإمام أحمد . انظر : المغني : ٢٢٠/٤ ، معالم السنن : ١٣/٢ .

قال الخطابي في المعالم : « الظاهر من الكتاب يشهد لقول مَنْ أوجبها والأثر يؤيده ، ومَنْ أسقطها ذهب إلى النظر ، ومعه طرف من الأثر ، والاحتياط أداؤها » ا.هـ . ( ٢١٤/٢ ) .

ابن عمر [١] ، وعائشة [٢] ، وأسماء [٣] ، وجابر [٤] ، وأنس [٥] بن مالك ، نقل عنهم بأسانيد معروفة .

وروى مثل ذلك عن التابعين : عن القاسم [٦] بن محمد ، والشعبى [٧] ، ومن الأئمة عن مالك [٨] ، وأحمد [٩] ، وإسحاق [١٠] .

وقد ذهب مَنْ أوجب الزكاة فيها إلى أخبار رووها فى الباب منها :

ما رواه أبو داود فى سننه بإسناده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : « أن امرأة أتت النبى ﷺ ومعها ابنة لها وفى يد ابنتها مسكتان[١١] غليظتان من ذهب ، فقال : أتعطين زكاة هذا ؟ قالت : لا ، قال : أيَسُرُّك أن

---

(١) رواه الشافعى عنه فى الأم : ٣٥/٢ ، وذكره البغوى فى شرح السُنَّة : ٤٩/٢ .

(٢) رواه الشافعى عنها فى الأم : ٣٤/٢ ، ٣٥ ، وذكره البغوى فى شرح السُنَّة : ٤٩/٢ .

(٣) رواه الدارقطنى عنها فى سننه : ١٠٩/٢ ، وذكره البغوى فى شرح السُنَّة : ٤٩/٦ .

(٤) رواه الشافعى عنه فى الأم : ٣٥/٢ ، وذكره البغوى فى شرح السُنَّة : ٤٩/٦ .

(٥) ذكره البغوى فى شرح السُنَّة : ٤٩/٢ .

(٦) ، (٧) ذكرهما البغوى فى شرح السُنَّة : ٤٩/٢ ، ٥٠ .

(٨) انظر : الإشراف للبغدادى : ١٧٦/١ .

(٩) انظر المغنى : ٢٢٠/٤ ، وقال ابن قدامة : « وهذا ظاهر المذهب » .

(١٠) انظر : شرح السُنَّة للبغوى : ٥٠/٢ ، المغنى : ٢٢٠/٤ ، المجموع : ٤٩٠/٥ .

(١١) المسكة - بالتحريك : الأسورة أو الخلخال ( معالم السُنَن : ٢١٢/٢ ) .

يَسَوِّرك اللّه بهما يوم القيامة بسوارين [1] من نار ؟ قال : فخلعتهما وألقتهما إلى النبى ﷺ فقالت : هما للّه ورسوله » [2] .

وذكر أبو عيسى هذا الخبر فى جامعه وقال : « إن امرأتين أتتا النبى عليه[3] السلام فى أيديهما سواران من ذهب ، فقال لهما : أتؤديان زكاتهما ؟ [4] قالتا : لا ، فقال : أتحبان أن يسوِّركما اللّه بسوارين من النار ؟ قالتا : لا / قال : فأديا زكاته » [5] . ٤٨/أ

---

(١) كذا فى المخطوط وفى سُنَن أبى داود : « سوارين » .

(٢) انظر : سُنَن أبى داود : ٢١٢/٢ مع المعالم ، باب « الكنز ما هو ؟ وزكاة الحلى » .

ورواه أيضاً : النسائى فى سننه : ٢٨/٥ ، فى باب « زكاة الحلى » مرسلاً ومسنداً .

ونقل الزيلعى فى نصب الراية عن ابن القطان قوله : « إسناده صحيح » .

ونقل عن ابن المنذر فى مختصره قوله : « إسناده لا مقال فيه » ا . هـ .

نصب الراية : ٣٧٠/٢ .

ورواه الدارقطنى فى سننه : ١٠٧/٢ ، ١١٢ .

والبيهقى فى سننه : ١٤٠/٤ .

(٣) فى المخطوط : « عليهما » – وهو خطأ .

(٤) كذا فى المخطوط ، وفى السنن « زكاته » .

(٥) انظر : سنن الترمذى : ١٣١/٣ مع العارضة ، فى باب : « زكاة الحلى » قال أبو عيسى : « هذا حديث ، قد رواه المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب نحو هذا ، والمثنى بن الصباح وابن لهيعة ضعيفان فى الحديث ، لا يصح فى هذا الباب عن النبى ﷺ شئ » ا . هـ .

وقد رواه البغوى فى شرح السُنَّة : ٤٨/٦ باب « زكاة الورق والحلى » .

وعبد الرزاق فى مصنفه : ٨٥/٤ ، ٨٦ ، رقم : ٧٠٦٥ . =

وروى أبو داود أيضاً برواية عبد اللّه بن شداد عن عائشة قالت : « دخل عليّ رسول اللّه ﷺ فرأى في يديّ فتخات [1] من وَرِق ، فقال : ما هذا يا عائشة ؟ فقلتُ : صنعتُهن أتزينُ لك يا رسول اللّه ، فقال : أتؤدّين زكاتها ؟ ، قلتُ : لا ، قال : هو حسبك من النار » [2] .

وروى الدارقطنى بإسناده عن عطاء عن أم سلمة : « أنها كانت تلبس أوضاحاً من ذهب ، فسألت النبى عليه السلام عن ذلك ، فقلتُ : أكنز هو ؟ فقال : إذا أدّيتِ زكاته فليس بكنز » [3] .

---

= وذكره محمد بن الحسن فى الحُجّة استدلالاً به : ٤٤٩/١ .

وقد استدل به الدبوسى فى أسراره : ورقة ١٨٢ /أ .

(١) الفتخات : خواتيم كبار ، كان النساء يتختمن بها ، والواحدة فتخة .

انظر : معالم السُنَن : ٢١٣/٢ .

(٢) انظر سنن أبى داود : ٢١٣/٢ مع المعالم ، فى باب « الكنز ما هو ؟ وزكاة الحلى » .

ورواه الدارقطنى فى سننه : ١٠٥/٢ ، ١٠٦ ، قال الدارقطنى بعد أن روى الحديث : « ومحمد بن عطاء هذا مجهول » ا . هـ .

والبيهقى فى سننه : ١٣٩/٤ .

والحاكم فى المستدرك : ٣٨٩/١ ، وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبى .

(٣) انظر : سنن الدارقطنى :١٠٥/٢ ، فى باب : « ما أدى زكاته فليس بكنز » .

ورواه أيضاً أبو داود فى سننه : ٢١٢/٢ مع المعالم ، فى باب « الكنز ما هو ؟ وزكاة الحلى » .

والحاكم فى المستدرك : ٣٩٠/١ ، وقال : هذا حديث صحيح على شرط البخارى ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبى .

وروى الشعبى قال : سمعتُ فاطمة [1] بنت قيس قالت : « أتيتُ رسول الله ﷺ بطوق [2] فيه سبعون مثقالاً من ذهب ، قلتُ : يا رسول الله ، خذ منه الفريضة ، فأخذ منه مثقالاً وثلاثة أرباع مثقال » [3] .

وفى رواية أخرى عن الشعبى عن فاطمة بنت قيس أن النبى عليه السلام قال : « فى الحلى الزكاة » [4] .

وروى حماد عن [5] إبراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود قال : « قلتُ للنبى ﷺ إن لامرأتى حُلّياً من عشرين مثقالاً ، قال : فأدِّ زكاته نصف مثقال » [6] .

ونحن نقول : هذه الأخبار ضعيفة فى الإسناد :

فالخبر الأول : رواه عمرو [7] بن شعيب ، والحسين [8] المعلم ،

---

(1) فاطمة بنت قيس بن خالد الفهرية ، أخت الضحاك ، صحابية مشهورة وكانت من المهاجرات الأول ، روى لها الجماعة . انظر : التقريب : ص ٤٧١ .

(2) الطوق : معروف ، والجمع أطواق ، وطوق كل شئ ما استدار به . ( المصباح المنير - مادة : طوق ) .

(3) رواه الدارقطنى فى سننه : ٢/١٠٦ ، ١٠٧ .

(4) رواه الدارقطنى فى سننه : ٢/١٠٧ .

(5) فى المخطوط : « ابن » والتصويب من سنن الدارقطنى .

(6) رواه الدارقطنى فى سننه : ٢/١٠٨ .

(7) عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص ، صدوق من الخامسة ، مات سنة ١١٨ هـ . روى له أصحاب السنن الأربعة ، وروى له البخارى فى جزء القراءة ، انظر : التقريب ص ٢٦٠ .

(8) الحسين المعلم هو ابن ذكوان المكتب العَوْذى - بفتح المهملة وسكون الواو بعدها=

وابن ربيعة ، والمثنى بن الصباح [1] ، والحجاج بن أرطأة [2] ، وهؤلاء كلهم ضعفاء في الرواية .

والخبر الثاني : رواه محمد [3] بن عطاء عن عبد الله بن شداد ، قال الدارقطني : « ومحمد بن عطاء هذا مجهول » [4] .

والخبر الثالث : رواه أبو حميد [5] الحمصي عن عثمان [6] بن سعيد

---

= معجمة ، البصري ، ثقة ربما وَهِمَ ، من السادسة ، مات سنة ١٤٥ هـ . روى له أصحاب الكتب الستة ، انظر : التقريب ص ٧٣ .

رواه أبو داود عن عمرو بن شعيب عن حسين المعلم .

(١) حديث المثنى بن الصباح رواه الترمذي في سننه وقد سبق الإشارة إليه .

(٢) حديث الحجاج بن أرطأة رواه الدارقطني : ١٠٨/٢ .

(٣) محمد بن عمرو بن عطاء القرشي العامري المدني ، ثقة ، من الثالثة ، مات في حدود العشرين ، وَوَهِمَ مَنْ قال : إن القطان تكلم فيه أو إنه خَرَجَ مع محمد بن عبد الله بن حسن فإن ذاك هو ابن عمرو بن علقمة ، روى له أصحاب الكتب الستة ، انظر : التقريب ص ٣١٣ .

(٤) انظر سنن الدارقطني : ١٠٦/٢ .

وقال البيهقي في السنن ( ١٤٠/٤ ) : هو محمد بن عمرو بن عطاء ، معروف .

ونقل الزيلعي عن البيهقي في نصب الراية (٢:٣٧١) قوله : « لكنه لما نُسِبَ إلى جده ظَنَّ الدارقطني أنه مجهول ، وليس كذلك » ا . هـ ( ٣٧١/٢ ) .

وصرح الحاكم في المستدرك (٣٨٩/١) : « إنه محمد بن عمرو بن عطاء » .

انظر ترجمته في الحاشية السابقة .

(٥) أبو حميد الحمصي - أحمد بن محمد بن المغيرة بن سنان الأزدي الحمصي ، صدوق ، من الحادية عشرة ، مات سنة ٢٦٤ هـ .

روى له النسائي في سننه . انظر : التقريب ص ١٦ .

(٦) عثمان بن سعيد الحمصي ، ثقة عابد ، من التاسعة ، مات سنة ٢٠٩ هـ .

روى له أبو داود والنسائي وابن ماجه ، انظر : التقريب ص ٢٣٣ .

الحمصى عن محمد بن مهاجر [1] عن ثابت [2] بن عجلان ، وهذا إسناد مظلم ، وأكثر الرواة ضعفاء مجاهيل .

والخبر الرابع : رواه أبو بكر الهذلي [3] عن شعيب [4] بن الحبحباب عن الشعبي ، وأبو بكر الهذلي متروك لا يحتج بحديثه [5] .

والخبر الخامس : رواه صالح بن عمرو عن أبي حمزة [6] ميمون عن الشعبي .

---

(١) محمد بن مهاجر الأنصاري الشامي ، أخو عمرو ، ثقة من السابعة ، مات سنة ١٧٠ هـ ، روى له مسلم وأصحاب السنن والبخاري في الأدب المفرد . انظر : التقريب ص ٣٢٠ .

(٢) ثابت بن عجلان الأنصاري أبو عبد الله الحمصي نزل أرمينية ، صدوق من الخامسة ، روي له البخاري وأبو داود والنسائي وابن ماجه .

( انظر : التقريب ص ٥٠ ) .

رواه بهذا الإسناد الدارقطني في سننه : ٢/١٠٥ .

(٣) أبو بكر الهذلي ، قيل : اسمه سُلمى بن عبد الله ، وقيل : روح ، أخباري متروك الحديث – من السادسة – مات سنة ١٦٧ هـ . روى له ابن ماجه . ( انظر : التقريب ص ٣٩٧ ، المجروحين لابن أبي حاتم : ١/٣٥٩ ) .

(٤) شعيب بن الحبحباب الأزدي ، مولاهم أبو صالح البصري ، ثقة ، من الرابعة ، مات سنة ١٣١ هـ ، روى له البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي . ( انظر التقريب ص ١٤٦ ) .

(٥) انظر : التقريب ص ٣٩٧ ، سنن الدارقطني : ٢/١٠٧ ، والتلخيص الحبير : ٢/١٧٦ .

(٦) ميمون أبو حمزة الأعور القصاب ، مشهور بكنيته ، ضعيف ، من السادسة ، روى له الترمذي وابن ماجه ( انظر : التقريب ص ٣٥٤ ) .

قال الدارقطني : أبو حمزة هذا ضعيف الحديث [1] .

والخبر السادس : رواه عن حماد : يحيى [2] بن أبي أنيسة .

قال الدارقطني : يحيى بن أبي أنيسة ، متروك الإسناد ، وَهِمَ ، والصواب أنه مرسل موقوف [3] .

وإذا ضعفت الأخبار من هذا الوجه فنصير إلى المعنى فنقول : مال مصروف عن جهة النماء إلى ابتذال مباح فلم تجب فيه الزكاة .

دليله : مال التجارة إذا جعلها للبذلة .

وتحقيقه : أن نقول : فَقَدَ محل الزكاة فلا تجب فيه الزكاة .

والدليل على أنه فَقَدَ محل الزكاة أن محل الزكاة هو المال النامي ، لأنها واجبة بوصف اليسر ، وعلى جهة المواساة ولا يتحقق هذا الوصف وهذه الجهة إلا أن يكون المال مالاً نامياً ، ولهذا المعنى لا تجب الزكاة ، فيما دون النصاب ، ولهذا يُشترط الحَوْل ، لأن المال إنما يكثر ببلوغه نصاباً ، والنماء يُطلب في المال الكثير ، والحَوْل مشروط لتحقيق النماء .

وإذا ثبت هذا الأصل فنقول :

وصف النماء في الذهب والفضة بالتقلب والتصرف فإن هذه الجهة جهة منمية مثل التجارة في سائر الأموال ، ولما اتخذ الحلي من الذهب والفضة

---

(١) قاله الدارقطني في السنن : ٢/١٠٧ .

(٢) يحيى بن أبي أنيسة - بنون ومهملة مصغر - أبو زيد الجزري ، ضعيف من السادسة ، مات سنة ١٤٦ هـ .

روى له ابن ماجه ، انظر : التقريب ص ٣٧٣ .

(٣) قاله الدارقطني في سننه : ٢/١٠٨ .

فقد فاتت هذه الجهة ، لأنه جعله ليلبسه ويتحلى به ويتزين به مثل ثوب يجعله للبسه وللتجمل به عند الناس ، وهذه جهة صحيحة مطلقة شرعاً مثل اللبس فى الثياب فيفوت بها جهة النماء ، لأن التقلب والتصرف لا يكون إلا بإخراجه عن يده ، واللبس والتحلى لا يكون إلا بإمساكه فى يده فحصلت مضادة ومنافاة بين الجهتين ، ولم يُتصور اجتماعهما ، فإذا تحقق الثانى فات الأول قطعاً ، وإذا فات سقطت الزكاة لفوات محلها على ما سبق فهذا الذى قلناه معتمد المسألة ، وسنبين كلامهم عليه ، والجواب عنه ، ويمكن أن يقال فى الابتداء أن الحلى مشغول بحاجته ، والزكاة لا تجب إلا فى المال الذى يفضل عن حاجته مثل ثياب اللبس والعبيد للخدمة ، والدواب للركوب ، وهذا الكلام يصلح تقريراً للأول والاعتماد على الأول .

وأما حُجَّتهم :

قالوا : ( الزكاة حكم شرعى يتعلق بالذهب والفضة فيتعلق بالحلى . دليله : الربا ) [1] .

ودليل تعلقها بالذهب والفضة أنها تجب بملك العين من غير شرط زائد ، بدليل وجوبها فى التبر والسبائك والدراهم المعدة للإنفاق .

والحرف أن الزكاة تجب فى الذهب والفضة كيف ملكها وعلى أىّ جهة أمسكها فصارت متعلقة بنفس المِلْك من غير اعتبار معنى زائد عليه ، فثبت أنه حكم متعلق بعينها مثل الربا سواء .

وقد قال بعضهم : إن الذهب والفضة مال التجارة بعينها لأنهما خُلقا لذلك فبقيا مالين للتجارة ببقاء عينهما ، والزكاة واجبة فى مال التجارة .

---

(١) ما بين القوسين نقلاً من الأسرار : ورقة ١٨٢/ب ( شهيد على ) .

والدليل على أنهما خُلِقا للتجارة أنهما خُلِقا للتقلب والتصرف والتوصل بهما إلى الفوائد المالية ، وهذا هو التجارة .

قالوا : وأما قولكم : « إنه فاتت جهة النماء باتخاذ الحلى » .

فليس كذلك ، لأنهما لما خُلِقا للتجارة فلم يفت ذلك بفعل من العباد .

وتحقيقه : أن الذهب والفضة صارا للتجارة بعينهما وعينهما باقى .

وربما يقولون : صارا للتجارة لقبولهما جهة التقلب والتصرف ، وهذا
٤٨/ب المعنى قائم / بعد اتخاذ الحلى للتجارة ، وهذا لأن التزين والتحلى بالذهب والفضة ليس بمضادٍ لجهة التجارة بالوجه الذى قدَّمنا .

قالوا : وخرج على هذا عروض التجارة ، لأنها صارت للتجارة بمعنى عارض وقد تُرِك ذلك العارض فخرجت عن جهة التجارة ، أما ههنا إنما صار هذا المال مال التجارة لا مال بعارض بل بعينه وباتخاذ الحلى ما فاتت العين فبقى مالاً للتجارة .

يبيِّنه : أن نهاية ما فى الباب أن الحلى يعدّ للإمساك فإذا لم يكن صار الذهب والفضة للتجارة بالإعداد للتقلب والتصرف ، والإعداد للتقلب والتصرف لا يفوت بالإمساك .

ألا ترى أنه لو لم يعدّه للتقلب والتصرف بل أعدّه للنفقة أو دفنه فى موضع ليكون ذخيرة له وجبت الزكاة ، بل صار للتجارة بمجرد وجود العين ، فكذلك ههنا بالإعداد والإمساك للتحلى والتزين لا يخرج عن كونه مال التجارة وهذا فصل معتمد .

قالوا : ولأن التحلى والتزين جهة دون جهة التقلب والتصرف لأن التقلب والتصرف بهما قيام المعاملات وبالمعاملات بقاء العالَم .

وأما التحلى والتزين فلا يتعلق به القوام إنما هو من فضول الحاجات ،

فإذا ثبت أن هذه الجهة دون تلك الجهة ، فالشئ لا يرتفع بما دونه كما لا يُنسخ الكتاب والسُنَّة المتواترة بخبر الواحد .

قالوا : وبهذا فارق عروض التجارة إذا جعلها للبذلة والمهنة ، لأنه جهة مثل جهة الأولى ، لأن القوام متعلق بالجهتين فاستويا فجاز أن ترتفع الأولى بجهة مثلها ، وعلى هذا خرجت الجواهر إذا اتجر فيها حيث تصير للتجارة ، لأنها خُلقت لجهة التزين ، وإذا صرفها إلى جهة التجارة فقد صرفها إلى جهة فوقها فجاز أن ترتفع الأولى بها .

وقد تعلّق كثير منهم بالحلى إذا كانت للرجال ، فإن الزكاة فيها واجبة بالاتفاق .

قالوا : ولا يجوز أن يقال إن هذه الجهة محظورة على الرجال ، لأن الصرف عن جهة النماء إذا حصل سقط الزكاة سواء أكان بجهة محظورة أو بجهة مباحة .

ألا ترى أن السائمة من الإبل إذا علّفها بعلف مغصوب سقطت زكاتها ، وكذلك ثياب التجارة من الحرير إذا اتخذها الرجل للبسه سقطت زكوتها ، وكذلك البقر السائمة إذا جعلها عوامل لنقل الخمر فإنه تسقط زكاتها .

الجواب :

أما قولهم : « إن الزكاة تتعلق بعَيْن الذهب والفضة » .

قلنا : إن عنيتم أنها تعلّقت بعينهما لا لمعنىً ، فلا نسلّم ، وإن عنيتم لمعنىً فمسلّم ، وهذا كالسوائم تتعلق الزكاة بأعيانها لمعنىً ، كذلك ههنا .

فإن قالوا : « فأيش ذلك المعنى » .

قلنا : وصف النماء وقد فات فى مسألتنا على ما سبق .

وأما الربا يتعلق بعينهما بنص الشارع وعينهما باقى .

قالوا : « إن عندكم عِلّة الربا الثمنية وقد زالت باتخاذ الحلى » .

قلنا : نحن نقول إن جريان الربا حكم متعلق بعين الذهب والفضة ، وأما العِلّة بالثمنية لم يكن لأنه غير متعلق بعين الذهب والفضة بل لمنع إلحاق غير الذهب والفضة بالذهب والفضة .

وقد قال بعض أصحابنا : إن العِلّة كونهما جوهرى الأثمان وهذا المعنى باقى بعد الصنعة .

ومنهم مَنْ قال : : إن لم يبق حقيقة الثمنية بعد صنعة الحلى فقد بقيت شبهة الثمنية ، والتحريم يثبت بشبهة الربا ، وأما الزكاة لا تجب بشبهة النماء بل تجب بحقيقة النماء .

وأما قولهم : « إن وصف النماء أو صفة التجارة قائمة بعد صنعة الحلى » .

قلنا : قد دلّلنا على الفوات ثم يتبيّن وجه ذلك على ما يمكن الاعتماد عليه فنقول : إن اللّه تعالى خلق الذهب والفضة لمنافع العباد فكل منفعة يجوز حصولها من الذهب والفضة ، فهما مخلوقان لذلك ، فعلى هذا خلق اللّه تعالى الذهب والفضة لمنفعة التقلب والتصرف ، ولمنفعة التحلى والتزين وغير ذلك ، إلا أن فى الابتداء تعين جهة التقلب والتصرف ويُجعل الذهب والفضة كأنهما خُلقا لذلك ، لأن هذه المنفعة أعم من منفعة التحلى والتزين .

ألا ترى أنها تعم الرجال والنساء ، ومنفعة التحلى والتزين تختص بالنساء ، وإنما يجوز للرجال فى الفضة على الخصوص فى شئ معيَّن من خاتم وما يشبهه ، وهو شئ يسير لا يقع الالتفات إليه فتعيَّن جهة التجارة بهذا الرجحان ، إلا أنه مع ذلك يقبل أن يجعل للمنفعة الأخرى ، ويصرف

إليها بعارضٍ من صنعة مباحة مشروعة لذلك النوع من المنفعة على الخصوص ، فإذا صرف وصنع انصرف عن تلك الجهة إلى هذه الجهة ، وفات صفة النماء ، وهى شرط وجوب الزكاة فسقطت لفقدان شرطها ، وهذا كالثياب والدواب خُلقت لمنافع فيها ، وتعيَّنت فى الابتداء لجهة البذلة بنوع دليل ثم إذا صرفها عنها بفعل التجارة انصرف ووجبت الزكاة ، فإذا عرفنا هذا الأصل فيخرج عليه ما ذكروا من المعنى ، وما تعلَّقوا به من الأحكام .

٤٩/أ وأما قولهم : « إن جهة التجارة / تبقى بعد صنعة الحلى » .

قلنا : جهة التجارة وجهة البذلة جهتان مختلفتان ، والشرع قد علّق بكل جهة حكماً يخالف الجهة الأخرى ، ولا يجوز أن يُحكم باجتماعهما ، بل إذا ثبتت إحداهما انتفت الأخرى ، كما لو جعل ثياب البذلة للتجارة .

وقولهم : « إنه تصوّر فيه التقلب والتصرف بعد اتخاذه حلياً » .

قلنا : هذا كَمَنْ يقول إن الثياب والدواب يُتصوّر فيهما اللبس والركوب بعد جعلهما للتجارة ، ثم ذلك الزعم باطل ، كذلك ههنا ، وعلى أنَّا بيَّنا وجود ضدية ومنافاة بين الجنسين محسوساً ومشروعاً .

وأما قولهم : « إنه صار للتجارة بعينه من غير اعتبار معنى وراء العين » .

قلنا : بلى ، ولكن بنوع دليل مرجِّح لهذه الجهة على غيرها مع قبول العين جعلها مشروعاً ومحسوساً لجهة أخرى ، فإذا جعل لتلك الجهة وصرف عن هذه الجهة صار لها ، وفاتت هذه الجهة مثل الثياب والدواب .

وأما قولهم : « إن جهة التحلى والتزين دون جهة التجارة » .

قلنا : وجهة التجارة دون جهة اللبس والأكل والشرب فى الدواب والثياب ، لأن قوام الحياة يتعلق بعين هذه الأشياء .

وأما التجارة فلا يتعلق قوام الحياة بها ، إنما هى طريق التوصل إلى ما يتعلق به القوام فيكون دون الأول قطعاً ، ومع ذلك ينصرف إليها بالصرف ، وعلى أن جهة التحلى والتزين جهة مقصودة مطلوبة بدليل قوله تعالى : ﴿ وَالْخَيْلَ وَالبِغَالَ وَالحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ﴾ (١) .

فقد أخبر أنه خلقهما لهذين وجعلهما بمنزلةٍ واحدة ، ولأنه تعالى خلق الجواهر سوى الفضة والذهب فى الابتداء للتحلى والتزين وإن قبل الانصراف عنه على غيره مثل ما خلق الذهب والفضة فى الابتداء للتجارة ، وقبل الانصراف إلى غيره ، فاستويا منفعة التجارة ومنفعة التزين من هذا الوجه ، لأن ما يفوته الإنسان باختياره لا يفرق بين أن يفوته إلى شئ مثله أو فوقه أو دونه مثل الاعتياض عن المالية فى الأشياء يجوز أن ينقل إلى ما هو مثله أو فوقه أو دونه .

أما المسائل التى تعلّقوا بها فنقول :

إذا عُرِف الأصل الذى ذكرنا سهل التخريج عليها ، لأن جهة التجارة إنما تفوت وتزول بفعل محقق للصرف والإزالة ، وذلك لا يوجد إلا بعد اتخاذه حُلِياً بالصنعة المعروفة ، ولا يوجد هذا لا بالسبك ولا بإعداده للنفقة ، ونيَّة الإنفاق لا يُلتفت إليها ، لأنه لم يكن للتجارة بالنيَّة حتى تفوت بنيَّة أخرى ، وإنما كان ببقائه على أصل الخِلْقة من غير أن يوجد عارض صنعة مغيّرة ، وفى الذهب والفضة المضروبة إن وجد عارض صنعة ، فإنما وجد عارض صنعة محققة لجهة التجارة لا عارض صنعة مغيّرة مفوِّتة بخلاف صنعة الحلى على ما سبق .

---

(١) سورة النحل : جزء من آية ٨ .

وأما الحلى للرجال فالصرف لم يوجد لحظرية الصنعة فكأن الشرع لحظرية الصنعة جعل الصنعة كالمعدومة ، وصار كأنها باقية على الجهة التى كانت عليها من قبل .

وأما المسائل التى أوردوها على هذا العذر :

ليس يلزم ، لأن تلك الأفعال وإن كانت محظورة لكن تضمنت ترك جهة التجارة ، أو جهة السوم ، فلذلك سقطت الزكاة ، وهذا الترك لا يوصف بالحظر والحرمة ، وقد كانت جهة السوم والتجارة بفعله فتزول بتركه .

وههنا أيضاً يمكن أن يقال إنه باتخاذ الحلى وإن كان محظوراً ترك جهة التجارة لكن لم تكن جهة التجارة بفعله حتى يزول بتركه ، بل كان بنوع دليل قام عليه من الشرع فينصرف عنها بشرع مثله وقد صرفه عنها بشرع صحيح ، وابتذالٍ مشروع وصنعة مباحة مطلقة فانصرف وسقط الوجوب . والله أعلم .

* * *

## ( مسألة )

وجوب الخراج لا ينفى وجوب العُشر فى الخارج من الأراضى الخارجية عندنا (١) .

وعندهم : لا يجتمع الخراج والعُشر (٢) .

**لنا :**

إن العُشر واجب فى الخارج فما يجب بسبب الأرض لا ينفيه ، لأن الواجب فى مال لا ينتفى بواجب فى مال آخر .

والدليل على أن العُشر واجب فى الخارج ، أن الواجب عُشر الخارج فيكون واجباً بملك الخارج وبسببه ، مثل زكاة الذهب والفضة لما كان الواجب ربع العُشر كان واجباً بملك الذهب والفضة وبسببهما ، لأنه يكثر بكثرة الخارج ويقل بقلته ، وأيضاً يختلف باختلاف أجناس الخارج والأرض واحدة غير مختلفة ، فثبت أن العُشر واجب فى الخارج .

وأما الخراج مؤنة الأرض ، بدليل أنه يجب بملك الأرض ، وإن لم يكن زرع بعد أن تمكن من الزرع ، وأما العُشر لا يجب بحال إلا بوجود الزرع

---

(١) المجموع ٤٥٤/٥ ، المهذب : ٢١٣/١ .

وهو قول جمهور العلماء ، قال النووى فى المجموع نقلاً عن ابن المنذر قوله : « وهو قول أكثر العلماء ، وممن قال به عمر بن عبد العزيز ، وربيعة ، والزهرى ، ويحيى الأنصارى ، ومالك ، والأوزاعى ، والثورى ، والحسن بن صالح ، وابن أبى ليلى ، والليث ، وابن المبارك ، وأحمد ، وإسحاق ، وأبو عبيدة ، وداود » ا.هـ . ( انظر المجموع : ٤٥٤/٥ ) .

(٢) الأسرار : ورقة ٢٣٩/أ ، المبسوط : ٢٠٧/٢ ، البدائع : ٩٣٣/٢ .

وصار الخراج بمنزلة كراء الحانوت ، وصار زكاة العُشر بمنزلة زكاة المال الذى يتجر فيه على الحانوت ثم هنالك جاز اجتماع وجوبهما ، كذلك فى مسألتنا.

وقد قال الأصحاب : حقان اختلفا سبباً ومحلاً ومصرفاً وصفةً فاجتمع وجوبهما فالسبب قد ذكرنا ، والمحل محلين : أحدهما دراهم فى الذمة ، والآخر عُشر العين ، وأما الصفة فلأن أحدهما عبادة ، والآخر مؤنة ، وأما المصرف فلأن / أحدهما يُصرف إلى أهل السهمان ، والآخر إلى المقاتلة . ٤٩/ب

## وأما حُجَّتهم :

تعلقوا بحديث رووا عن أبى حنيفة عن حماد عن [1] إبراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود أن النبى عليه السلام قال : « لا يجتمع العُشر والخراج فى أرض مسلم » [2] . وهو نص لأن الخراج وظيفة الأرض ،

---

(١) فى المخطوط : « ابن » ، والتصويب من الكامل لابن عدى : ٢٧٠٩/٧ .

(٢) هذا الحديث استدل به الدبوسي فى أسراره : ورقة ٢٤٠/ب ( شهيد على ) ، وقد رواه ابن عدى فى الكامل : ٢٧٠٩/٧ .

وقال بعد ذلك : « هذا الحديث لا يرويه غير يحيى بن عنبسة بهذا الإسناد عن أبى حنيفة وإنما يروى هذا من قول إبراهيم ، ويحكيه أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم من قوله ، وهو مذهب أبى حنيفة ، وجاء يحيى بن عنبسة فرواه عن أبى حنيفة فأوصله إلى النبى ﷺ وأبطل فيه ، .... ثم قال : « ويحيى بن عنبسة هذا مكشوف الأمر فى ضعفه لرواياته عن الثقات والموضوعات » ا.هـ ( الكامل : ٧/ ٢٧١٠ ) .

وانظر : تخريجه فى نصب الراية : ٤٤٢/٣ .

ورواه البيهقى فى سننه وقال : « هو حديث باطل ويحيى هذا متهم بالوضع » (انظر السنن : ١٣٢/٤).

وقد ذكره ابن حبان فى كتابه المجروحين : ١٢٤/٣ .

وذكره ابن حجر فى لسان الميزان (٢٧٢/٦) عند ترجمة يحيى بن عنبسة .

كذلك العُشر بدليل أنه يقال : أرض عشرية وأرض خراجية ، والإضافة المطلقة فى الشرع دليل السببية [1] .

دليله : سائر المواضع فلما أضيف كل واحد من العُشر والخراج إلى الأرض دلَّ أنها سبب وجوبهما ، ولأن الأرض مال نامى فلا يخلو عن واجب .

دليله : سائر الأموال النامية .

وأما الزرع ليست بمال النماء ، لأن العروض والحبوب إنما يصير مال النماء بالتجارة ، والحبوب فى هذه المواضع ليست بمال التجارة .

يبيِّنه : أن النامى ما يراد بقاءه فى ملكه ، وطلب النماء منه ، والأرض بهذا الوصف ، فأما الزرع فلا يُراد للبقاء ، فإنه مطلوب فى العادة من الأراضى للقوت ، والتقوت جهة مثوية لا جهة مبقية ، فثبت أن العُشر وظيفة الأرض مثل الخراج إلا أن الخراج دراهم فى الذمة فإذا ملك الأرض وتمكن من زراعتها وجب .

وأما العُشر مقدَّر من الخراج فما لم يوجد الخارج لا يمكن إيجابه ، ولهذا افترقا في هذه الصورة وهذا الإفتراق لا يدل على اختلاف السبب ، ألا ترى أن الأجر للأجير الواحد ، والأجير المشترك فى مقابلة العمل ، وإن كان أحدهما لا يجب إلا بالعمل والأجر يجب بتسليم النفس وإن لم يوجد العمل ، وأما اختلاف مصرفهما جاء من حيث أن أحدهما مشتمل على معنى العبادة وهو العُشر ، والأجر محض مؤنة فصرف العُشر إلى أهل السهمان والخراج إلى المُقَاتِلة ، وهذا الاختلاف لا يمنع إتحاد السبب .

---

(١) الأسرار : ورقة ٢٣٩/أ ( شهيد على ) .

ولأن الدليل قد قام أن ملك الأرض صالح لإيجاب كل واحد منهما ، أما العُشر فدليل وجوبه مِلْك المال النامى ، والأرض مال نامى ، وأما الخراج فلأن الأرض قطعة من دار الإسلام لا يمكن حفظها إلا بحماية الإمام كما لا يمكن حفظ جميع دار الإسلام إلا بحمايته ، والحماية تكون بجندٍ ومقاتلةٍ ، ولا بد لهم من رزق يعيشون به فوجب الخراج بوصف أنه مؤنة الأرض ووجب لِمَنْ يوجد منهم حماية الأرض ، واستدلوا فى أن العُشر واجب بسبب الأرض لا بملك الخارج أنه لو اجتنى الثمار من المواضع التى لا تملك وبلغ نصاباً لا يجب فيه العُشر مع وجود الثمر لعدم الأرض ، وكذلك النخيل التى فى داره المملوكة لا يجب العُشر فى ثمارها لعدم الأرض الخراجية أو العُشرية .

## الجواب :

أما الخبر فلم يثبت ، ولئن ثبت لقلنا به .

وقد قيل : رواه يحيى [1] بن عنبسة عن أبى حنيفة ، ويحيى بن عنبسة ، متروك .

وكيف يثبت هذا الخبر ؟ وقد تفرد بإسقاط العُشر بسبب الخراج أبو حنيفة رحمة الله عليه من بين أهل العلم ، ولم يوافقه عليه أحد من الأئمة سوى أصحابه الذين درجوا على قوله ونسجوا على منواله .

ونقل ابن المنذر فى كتاب « الإختلاف » عن جملة أهل العلم شرقاً وغرباً

---

(١) يحيى بن عنبسة القرشى ، عن حميد الطويل ، قال ابن حبان : دجال وضاع . (٢) وقال ابن عدى : منكر الحديث مكشوف الأمر ، وقال الدارقطنى : « دجال يضع الحديث » ا.هـ . لسان الميزان : ٢٧٢/٦ ، الكامل لابن عدى : ٢٧٠٩/٧ ، المجروحين لابن حبان البستى : ١٢٤/٣ .

إيجاب العُشر مع الخراج ، وقال : وقد قالت طائفة قليلة عددها شاذ قولها بخروجه عن أقوال أهل العلم أنه لا عُشر مع الخراج (١) وذكر أصحاب الرأى ، ونُقِل عن ابن المبارك أنه ذُكِرَ له قول أبى حنيفة رضى اللّه عنه فى هذه المسألة فقال : لا يُترك كتاب اللّه وسُنَّة رسوله بقول أبى حنيفة رضى اللّه عنه ، فجاء مما ذكرنا أنه لو صح ذلك الخبر لم يخف على أهل العلم من الأئمة ، ولو عرفوا ذلك لم يخالفوه ، فدل أن الخبر موضوع لا يُلتفت إليه .

وأما المعنى :

قولهم : « إن العُشر وظيفة الأرض » .

لا نسلِّم ، بل هو زكاة الخارج .

وأما قولهم : « إنه مضاف إلى الأرض » .

قلنا : ويضاف إلى الزرع فيقال : عُشر الزرع ، ولعل هذه الإضافة أشهر وأظهر فتكون بالاعتبار أولى ، ثم يجوز أن تكون الإضافة التى تعلقوا بها على طريق التوسع والمجاز .

ومعنى قولهم : « أرض عُشرية » .

أى أرض يجب العُشر فى الخارج منها .

وأما قولهم : « إن الأرض مال نامى » .

قلنا : هذا غلط قبيح ، لأن الزرع ليست بنماء الأرض ، وإنما هى نماء البذر ، ولهذا يكون لصاحب البذر لا لصاحب الأرض ، ولأن نماء كل شئ

---

(١) كلام ابن المنذر هذا نقله المنبجى فى اللباب : ٣٩٣/١ .

من جنسه فلا يُتصور نماء الأرض بالزرع ، نعم يحصل من الأرض قوة فى نماء البذر ، فأما أن يكون نماء الأرض فمطمع محال ، وهذا كالحاضنة للولد تكون منها قوة فى تربية الولد ، وأما الولد فهو ولد أبيه وأمه .

وأما قولهم : « إن الزرع ليس بمال النماء » .

قلنا : هو نفس النماء فيكون الإيجاب فيه أولى ، وهذا كالسخال تجب فيها الزكاة بالإجماع ، وإن لم يكن مالاً نامياً ، لأنها نفس النماء ، وأما عذرهم عن فصل الذى ألزمناهم وهو إذا مَلَكَ الأرض ولم يزرع ، وقد تمكن منه لا يجب العُشر .

وقولهم : « إنه لا يمكن الإيجاب ، لأن العُشر مقدَّر بجزء من الخارج / ٥٠/أ
فلا يجب بدون الخارج » .

قلنا : وجب أن يجب ، ويقدر وجود الخارج ، وهذا مثل ما قلتم إن المكرى يجب العُشر عليه وإن لم يجب بملك الخارج وقدر ملكه له ، والحرف فى هذا أنه يستحيل ملك المال النامى ويخلو عن وجوب الحق إلى أن توجد حقيقة النماء بل ملك المال النامى سبب صالحٍ تامٍ فى وجوب الحق المسمى سواء وجد حقيقة النماء أو لم توجد بدليل السوائم وعروض التجارة .

وأما الأخير الذى قالوه وهو : « إذا اجتنى الثمار من الأراضى التى هى غير مملوكة » .

قلنا : إنما وجب العُشر فى الخارج بعِلّة أنه نماء ملكه فإذا وجب فى المال النامى فلأن يجب فى نفس النماء أولى ، وهذا لا يوجد فيما صوّروه ، لأن ذلك ليس بنماء ملكه ، والمسألة الأخيرة ممنوعة . والله أعلم .

* * *

## ( مسألة )

نصيب العامل من الربح الحاصل فى مال القِراض لا تجب فيه الزكاة عندنا[1] .

وعندهم : تجب [2] وهو أحد قولى الشافعى [3] رضى اللّه عنه .

والمسألة بناء على أن العامل هل يملك نصيبه بنفس ظهور الربح ؟

عندنا : لا يملك ما لم يقسم ، وعندهم يملك .

### لنا :

إن المسمى للعامل عمالة فلا يملك قبل القبض ، دليله : المسمى لعامل الصدقات ، والأولى أن نقول : جُعل على العمل فلا يملكه قبل تمام العمل .

دليله : الجُعل فى الجُعالات ، والدليل على أنه جُعل أن تصحيح العقد بوجه الإجارة لا يجوز ، لأن العمل مجهول ، والإجارة على العمل المجهول باطل ، ولا يمكن تصحيحه بجهة الشركة ، لأن اختلاف الجنس من الجانبين يمنع صحة الشركة .

وقد اختلف الجنس من الجانبين فى القِراض ، لأن فى أحد الجانبين مال وفى الجانب الآخر عمل ، ولا مجانسة بين المال والعمل ، وإذا بطل هذان

---

(١) حلية العلماء : ٩٤/٣ ، وعبَّر عنه الشاشى فى الحلية بالأظهر ، النكت : ورقة ٨٢/ب .

(٢) الأسرار : ورقة ٢.٣/أ ( شهيد على ) ، المبسوط : ٢٠٤/٢ .

(٣) حلية العلماء : ٩٤/٣ ، النكت : ورقة ٨٢/ب .

الوجهان لم يبق للصحة وجه إلاّ جهة الجُعالات ، وحكم الجُعالة أن لا يملك الجعل فيها إلا بتمام العمل ، وتمام العمل بالقسمة وإيصال حق رب المال على الكمال إليه .

ويستدل بمسألة على أصولهم قالوا : لو اشترى برأس المال عبدين وقيمة كل واحد بقدر رأس المال ، فإن العامل لا يملك شيئاً من العبدين حتى لا تجب فيه الزكاة ، ولا يعتق نصيبه إذا أعتق ، فكذلك إذا كان العبد واحداً ، لأن الصورتين فى المعنى واحد .

## وأما حُجَّتهم :

**قالوا : العامل أحد الشريكين فى الربح فيملك نصيبه بنفس الظهور .**

**دليله : رب المال ( والدليل على أنهما شريكان ، أنهما يملكان شرط واحد وهو قوله : « على أن ما رزق اللّه تعالى فهو بيننا نصفان » .**

ولأن الربح تفرَّع عن أصل مشترك بينهما ، فيكون مشتركاً بينهما كالحاصل بين شريكى العنان وكالشريكين فى الشجرة إذا أثمرت تكون الثمرة مشتركة بينهما ، وإنما قلنا : « إنه تفرع عن أصل مشترك بينهما » ، لأن عقد المضاربة صحيح بالإجماع ، وإنما صح على جهة ثبوت الشركة بين رأس المال والعمل ، وتولد الربح منهما جميعاً فإن رأس المال دراهم ولا يتولد منها ربح بدون التصرف ، والتصرف نفسه كلام ولا يتولد منه ربح بدون مال ، فإذا اجتمعا حصل الربح مثل المزارعة والمساقاة فإن الأرض بدون الزرع لا تنبت ، والزرع بدون الأرض لا عمل له ، فإذا اجتمعا

انعقدت الشركة بين منافع الأرض والعمل ثم يخرج الزرع على سبيل الشركة ) [(١)] .

قالوا : وأما العمالة والجُعالة فباطلتان إذا كانتا بصنع من العباد ( والعمالة عبارة عن كفاية العامل ليفرغ لعمله ، ومثل هذا لم نجده [(٢)] مشروعاً مفوَّضاً إلينا حتى نوجبها قصداً فيما نحتاج إليه من الأعمال بل هذا مما تولى الله إيجابها لعمل العامة ، كما أوجب الكفاية للإمام الأكبر ، والقاضي ، والمفتي ، وكل مَنْ فرَّغ نفسه لأمر من أمور الدين فقدر له كفاية من بيت مال المسلمين ، فكانت معاملة بين الله تعالى وبين عبده ، وما يصح من الله تعالى على عباده لا يشبه ما فوِّض إلينا مما يوجبه بعضنا على بعض ، فكان اعتبار القراض بما نوجبه نحن من إجارة أو شركة أولى ) [(٣)] من اعتباره بما يوجبه الله تعالى مما يتولاه بنفسه .

قالوا : ( وأما مسألة العبدين فإنما لم يملك العامل شيئاً منهما ، لأن ملكه إنما يكون من الربح ، ولا ربح في هذه الصورة فإن كل واحد من العبدين مشغول برأس المال وإنما كان كذلك ، لأنه قد ثبت عندي [(٤)] أن العبيد لا تُقسَّم جملة ويعتبر كل عبد كأنه ليس معه غيره ، وإذا كان أمر العبد هكذا في القسمة ، والفضل لا يحصل فضلاً إلا بعد إحراز رأس المال وتحصيله ، والمقاسمة بينه وبين الربح ، لكن على سبيل الترتيب ، ومعنى الترتيب أنه يحصل رأس المال أولاً ثم الربح ، وكل عبد وجب

---

(١) ما بين القوسين نقلاً من الأسرار مع بعض التصرف ورقة : ٢٠٣/ب .

(٢) في المخطوط : « يجد » والتصويب من المحقق .

(٣) ما بين القوسين نقلاً من الأسرار : ورقة ٢٠٣/ب .

(٤) أي عند الدبوسي ، انظر الأسرار : ورقة ٢٠٤/أ ( شهيد علي ) .

اعتباره فى هذا الحكم كأنه ليس معه غيره فلم يفضل شئ من العبد عن رأس المال ، وهذا بخلاف العبد الواحد ، لأنه قد فضل .

وحرفهم فى هذا أن رأس المال لا يعتبر / شائعاً فى العبدين بل فى كل ٥٠/ب
عبد على حدة ، وإذا جُعِل هكذا لم يحصل فضل رأس المال ) [١] .

الجواب :

إن كلامه مبنى على أن القراض شركة ، وقد بيَّنا أن الشركة مع اختلاف الجنس فى رأس المال لا تنعقد ، وقد بيَّنا هذا فى كتاب « الشركة » .

وقلنا : إن الشركة لا تكون شركة إلا بالاختلاط ، ولا يُتصور الاختلاط بين المال والعمل . ونقول أيضاً : إن المال نماء المال بكل حال ، ولا يُتصور أن يكون العمل نماء ، لما بيَّنا أن نماء كل شئ ما يكون من جنسه فلا يُتصوَّر أن يكون المال نماء العمل ، وإنما العمل شرط ظهور الربح ، فأما أن يكون الربح متولداً من المال والعمل فكلام مستحيل ، ولا يمكن تصحيحه بوجهٍ ما ، وإذا ثبت هذا لم يكن القراض عقد شركة إنما هو تسمية جُعل للعامل فيستحق ما يستحقه عمالة أو جُعالة .

وأما قولهم : « إن الجُعالة باطلة فيما بين العباد » .

قلنا : هى صحيحة بدليل أنه لو قال : « مَنْ ردَّ آبقى فله كذا » يصح ، وإذا رد استحق ولأنهم إذا سَلَّموا أنه صح شرعاً فإذا عقد العقد على وِفاق الشرع انعقد ، ولأن مثل هذا العقد يحتاج إليه العباد وذلك بأن يكون العمل مجهولاً لا يمكن إعلامه ، وإذا احتاج إليه العباد فلو لم يصح ذلك منهم أدَّى ذلك إلى الحَرَج العظيم فإذا صح سائر العقود لحاجة العباد ، فكذلك هذا العقد يصح ويجوز لحاجة العباد أيضاً .

---

(١) ما بين القوسين نقلاً من الأسرار ببعض التصرف : ورقة ٢٠٤/أ (شهيد على) .

وأما مسألة العبدين ففى نهاية اللزوم ، فإن الربح قد ظهر قطعاً ، بدليل أن العامل له المطالبة بالقسمة ، وهو بالبيع حتى لو أراد المالك أن يأخذ العبدين ويفوز بهما ولا يعطى العامل شيئاً ليس له ذلك ، بل يجبر على التمكين من البيع وقسمة الربح ، وكذلك إذا استهلك العبدين أو أعتقهما فإنه يضمن نصيب العامل .

ويدل عليه : أنه لو مات العامل يورث نصيبه من العبدين ، وأيضاً فإنه لا تجب زكاة العبدين على رب المال ، فدلت هذه المسائل أن العبدين كالعبد الواحد ، وأنه قد ظهر الربح فيهما ، ومع ذلك لم يملكه العامل ولم تجب عليه زكاته دلَّ أن المعنى ما بيّنا وبطل بهذه المسائل قوله : « إنه يُجعل كل واحد من العبدين كأنه ليس معه غيره » ، ثم هذه دعوى بلا دليل ودفع للحقيقة بلا برهان ، وبمثل هذا لا تندفع الإلزامات ، والله أعلم بالصواب .

* * *

# كتاب الصوم

## ( مسألة )

تبييت النية واجبة فى صوم الفرض عندنا [1] .

وعندهم : ليس بواجب إذا كان الفرض فى وقت بعينه ، وإن كان لا فى وقت بعينه وجب [2] .

لنا :

حديث ابن شهاب عن سالم عن أبيه عن حفصة أن النبى ﷺ قال : « مَنْ لم يجمع الصيام قبل طلوع الفجر فلا صيام له » ذكره أبو داود فى سننه [3] .

---

(١) النكت : ورقة ٨٨/ب ، المهذب : ٢٤٣/١ ، حلية العلماء : ١٥٤/٣ ، المجموع : ٢٥٨/٦ ، الأم : ٨١/٢ .

قال الخطابى فى المعالم : « وهو قول عمر وعبد الله بن عمر ، وإليه ذهب الحسن البصرى ، وبه قال الشافعى وأحمد » ا.هـ . ٨٢٤/٢ .

المغنى : ٣٣٣/٤ ، وهو قول المالكية . انظر : الإشراف : ١٩٤/١ ، بداية المجتهد : ٢٩٣/١ ، الكافى فى فقه أهل المدينة : ٣٣٥/١ .

(٢) الأسرار : ورقة ٢٥٢/أ ( شهيد على ) ، مختصر القدورى : ١٧٥/١ ، مختصر الطحاوى ص ٥٣ ، المبسوط : ٥٩/٣ ، ٦٢ ، البدائع : ٩٩٣/٢ -٩٩٨ ، رؤوس المسائل ص ٢٢٣ ، مختلف الرواية : ورقة ٤٢ /ب .

(٣) انظر سنن أبى داود : ٨٢٣/٢ مع المعالم فى باب : « النية فى الصوم » وقال أبو داود : لا يصح رفعه . =

( والإجماع : إحكام النيَّة والعزيمة ، يقال : أجمعتُ الرأى وأزمعتُه بمعنى واحد ) [١] .

فإن قالوا : ( إن هذا الخبر ليس بمسند ، لأن سفيان ، ومعمراً وقفاه على حفصة ) [٢] .

قلنا : ( قد أسنده عبد الله بن أبى بكر بن [٣] عمرو بن حزم ، وهو ثقة ، وروايات الثقات مقبولة ) [٤] .

ووجه الاستدلال : أن النبى ﷺ نفى الصوم إذا لم ينوه من الليل ، فيقتضى نفيه من كل وجه ، وذلك نحمله على نفى الجواز .

فإن قالوا : يوجد الصوم مع فقد النيَّة من الليل محسوساً ، فكيف ينتفى ؟

---

= ورواه الترمذى فى سننه : ٢٦٣/٣ مع العارضة فى باب : « لا صيام لمن لم يعزم من الليل » .

وقال الترمذى : الموقوف أصح .

وابن ماجه فى سننه : ٥٤٢/١ ، فى باب : « ما جاء فى فرض الصوم فى الليل » . قال ابن حجر فى التلخيص : « واختلف الأئمة فى رفعه ووقفه ، فقال ابن أبى حاتم عن أبيه : ...... الوقف أشبه » ا . هـ .

وقال الترمذى فى العلل عن البخارى أنه قال : هو خطأ ، وهو حديث فيه اضطراب والصحيح عن ابن عمر أنه موقوف .

وقال أحمد : « ما له عندى ذلك الإسناد » ( انتهى من التلخيص الحبير : ١٨٨/٢ ) .

(١) ما بين القوسين من كلام الخطابى فى معالم السنن : ٨٢٣/٢ .

(٢) ما بين القوسين من كلام الخطابى فى المعالم : ٨٢٣/٢ .

(٣) فى المخطوط : « عن » والتصويب من المعالم : ٨٢٤/٢ .

(٤) ما بين القوسين من كلام الخطابى فى معالم السنن : ٨٢٤/٢ .

قلنا : الصوم الفرض مشروعاً لا يوجد قَط مع فقد النيَّة من الليل ، ومطلق الصوم فى الشرع يُحمل على الصوم الشرعى ، لا على الصوم اللغوى ، وليس لهم تعلق صحيح من حيث الأخبار ، لأن الخبر الذى يروونه بطريق عِكرمة عن ابن عباس ، لا يُعرف .

وقيل : إنه عن عِكرمة .

والذي يروونه في صوم عاشوراء فلم يثبت وجوب صوم عاشوراء .

وقد روى معاوية أن النبى عليه السلام قال : « صوم عاشوراء لم يُكتب عليكم ، فَمَنْ شاء صام ، ومَنْ شاء لم يصم »[1] .

وعلى أنه قد نُسِخ فصارت أحكامه منسوخة أيضاً .

وأما المعنى :

نقول : المفروض عليه صوم كل اليوم ، وقد صام بعض اليوم ولا يخرج عن المفروض عليه .

دليله : إذا نوى بعد الزوال ، والكلام مستغن عن القياس ، لأن مَنْ وجب عليه جملة شئ فيفعل بعضه لا يكون فاعلاً لكله .

يبيِّنه : أنه إذا وجب عليه صوم يوم كامل فبعض اليوم لا يتسع لصوم يوم كامل فلم يُتصور أداء الواجب عليه فى هذا الوقت الذى نواه بالصوم ،

---

(١) رواه البخارى فى صحيحه : ٢٤٤/٤ مع الفتح ، فى باب « صيام يوم عاشوراء » .

ومسلم فى صحيحه : ٨/٨ مع النووى ، فى باب « صوم يوم عاشوراء » .

والإمام مالك فى الموطأ : ٥٨/٢ مع المنتقى ، فى باب « صيام يوم عاشوراء » .

والإمام أحمد فى المسند : ٩٥/٤ .

وما لا يُتصور محسوساً لا مشروعاً إلا بدليل قاطع ، ثم إن الدليل على
١/٥١ أنه لم يصم كل اليوم أن النيّة شرط لأداء الصوم فإن / الصوم لا يكون صوماً إلا بالنيّة ، والنيّة عزيمة على الشئ فى المستقبل .

وأما العزم على فعل شئ فى الماضى فلا يُعقل ، وهذا لأن ما مضى يُتأسف عليه وما يوجد فى المستقبل يُعزم عليه .

ولأن الفعل فى الزمان الماضى إذا لم يُتصور فكذلك العزم على الفعل فى الزمان الماضى لا يُتصوّر ، وهذا لا يُحتاج إلى كثير إطناب ، لأنه أمر قطعى ببدهية الرأى وأول النظر ، بل لا يُحتاج إلى نظر أصلاً .

فثبت بما قلناه أنه لم يصم كل اليوم فلا يسقط عنه المفروض عليه فى كل اليوم ، ويمكن القياس على القضاء ، وكل واجب من الصوم لا فى زمان متعيّن .

ووجه إلحاق الأداء بالقضاء أيضاً فى غاية الوضوح ، لأن القضاء مثل الأداء من غير زيادة ولا نقصان ، ولم يُعهد الأمر بزيادة فى القضاء لا تجب فى الأداء مثل قضاء الصلاة ، والحج ، وغيرهما .

وهذا القياس بهذا التقدير وإن كان فى نهاية الحُسن غير أن المعنى الذى قلناه كافٍ وهو مستغنٍ عن كل شبه وعماد فعليه الاعتماد .

## وأما حُجّتهم :

فاعلم أن معتمدهم النفل فإنه جاز بنيّة من النهار قبل الزوال بالإجماع (١) .

فمشايخهم قالوا : صوم عين فجاز أداؤه بنيّة من النهار قبل الزوال .

---

(١) ذكر هذا الإجماع الزمخشرى فى رؤوس المسائل ص ٢٢٣ .

دليله : النفل .

قالوا : ومعنى قولنا : « إنه صوم عَيْن » أن الوقت متعيِّن له شرعاً ، وقرروا النفل ، وقالوا : النفل والفرض مستويان فى أصل النيِّة ولا يختلفان فيها بحال ، ألا ترى أنهما يستويان فى أصل النيِّة ، ولأن النيَّة هى الإخلاص فى العمل وجعله للّه تعالى فلا يجوز أن يختلف فيها الفرض والنفل ، لأن الإخلاص فيهما واجب ، ولا بد أن يكونا للّه تعالى ليصحا .

قالوا : وقولكم : « إن مبنى النفل على المسامحة والمساهلة بدليل جواز صلاة النفل قاعداً مع القُدرة على القيام ، وجوازه راكباً مع القُدرة على النزول » ، لا ننكر هذا الافتراق ، لكن مع هذا استويا فى النيَّة أصلاً ومحلاً على ما سبق .

وعلى أن ما استشهدتم به دليل عليكم ، لأنه لما جازت الصلاة قاعداً مع القُدرة على القيام بكل حال إذا كانت نفلاً جازت أيضاً إذا كان فرضاً بحال، وعندكم لا يجوز .

قالوا : ولا يجوز أن يقال إنه يصير صائماً في النفل من وقت النيِّة ، لأنه لو كان كذلك لم يضره الأكل من قبل كما لا يضره الأكل فى السَحَر لمن يصوم من وقت الفجر .

ولأنه لو نوى أن يصوم نصف النهار لا يجوز ، ولو كان كافراً فى أول النهار أو المرأة إذا كانت حائضاً لم يجز لهما أن يصوما .

ولو [1] نذر أن يصوم بعض اليوم لا يصح نذره ، ولو صام بدل الطعام فى جزاء الصيد فى الحج ، فإنه يصوم عن كل مدّ يوماً فلو بقى نصف مدّ

---

(١) فى المخطوط : « لم » ، والتصويب من المحقق .

لم يصح صوم نصف اليوم ، وهذا لأن الصوم عبادة فلا يُعرف أصله ولا مقداره إلا بالشرع والتوقيف ولم يرد الشرع بصوم بعض اليوم بحال ، ولو جاز أن يجعل إمساك بعض اليوم صوماً بالرأى جاز أن يُجعل السجدة الواحدة والركوع والقومة بانفرادها صلاة بالرأى ، وهذا اعتراض معتمد .

فهذا وجه تعلقهم بالنفل ، وإيرادهم لإظهار إشكاله .

وأما أبو زيد قال [١] : تعلق بالنفل أيضاً ، وادّعى نوعاً من المعنى وتحريره « يوم صوم » فالإمساك فى أوله لا يتعين للفطر بل يُوقف على صيرورته صوماً بوجود النيّة فى معظمه ، دليله النفل .

وربما يقولون : ركن واحد ممتد فتجعل النيّة فى أكثره كالموجود فى كله ، قال : « وإنما فعلنا ذلك لعذر خوف فوت العبادة فإن العبادة إذا فاتت عن وقتها حُكِم بفواتها على الإطلاق والقضاء يجب بأمر جديد ، ولأن الاستدراك بفعل القضاء استدراك فيما يرجع إلى تبعات الآخرة ، فأما فى درك الثواب وجعل الفوات كَلاً فوات فلا ، بدليل قوله عليه السلام : « مَنْ ترك صوم يوم من رمضان لم يقضه صوم الدهر كله » [٢] .

---

(١) انظر : الأسرار : ورقة ٢٥٣/أ ( شهيد على ) .

(٢) رواه أبو داود فى سننه : ٧٨٩/٢ مع المعالم ، فى باب « التغليظ فى مَن أفطر عمداً » .

وابن ماجه فى سننه : ٥٣٥/١ فى باب : « كفارة مَن أفطر يوماً من رمضان » .

والترمذى فى سننه : ٣ / ٤٩ مع العارضة ، فى باب « ما جاء فى الإفطار متعمداً » .

قال أبو عيسى : حديث أبى هريرة لا نعرفه إلا من هذا الوجه وسمعتُ محمد (يعنى البخارى ) يقول : أبو المطوس اسمه يزيد بن المطوس ولا أعرف له غير هذا الحديث » ا.هـ . =

ولأن القضاء إن كان مثل الأول فعلاً فلا يكون مثل الأول وقتاً ، وإذا لم يكن القضاء مثل الأول من كل وجه فلم يتحقق الاستدراك والحكم بعدم الفوات .

فثبت أن القول بعدم جواز النيَّة من النهار يؤدى إلى فوات العبادة ، فلأجل خوف الفوات جوِّز بنية من النهار وحكم بوقوف الإمساك ليصير صوماً بنيِّة توجد فى أكثر النهار فيصير كالموجود فى كل النهار حكماً مثل النفل سواء .

فأما إذا لم يجز بنيِّة من النهار يؤدى إلى فوات العبادة أصلاً فلخوف فوتها حُكِمَ بما ذكرنا كذا ههنا .

قالوا : وأما إذا نوى بعد الزوال فلا يمكن كما فى النفل ، لأنه لم يغلب وجود النيَّة بل غلب عدمها ، وههنا غلَّب وجودها وإقامة عذر فى عذر ......... [1] عند غلبة وجود النيِّة لا يدل على إقامة ذلك العذر عند غلبة العدم .

وربما تعلَّقوا بالمسبوق إذا أدرك الإمام فى الركوع يصير مدركاً للركعة لغلبة الإدراك .

وأحسن استشهاد لهم فى التعلق بالعذر الذى قالوه ، هو أنه إذا نذر أن يصوم شهراً بعينه متتابعاً فأفطر فى يوم منه لا يؤمر بالاستئناف بخلاف ما إذا أطلق الشهر ، لأنَّا إذا أمرناه / بالاستئناف فى شهر بعينه أدَّى إلى ٥١/ب

---

= وذكره البخارى تعليقاً : ٤/ ١٦٠ مع الفتح فى باب « إذا جامع فى رمضان » .
ونقل ابن حجر فى الفتح عن البخارى فى التاريخ قوله : « تفرد أبو المطوس بهذا الحديث ولا أدرى سمع أبوه من أبى هريرة أم لا » ( انتهى من الفتح : ٤/ ١٦١ ) .

(١) بياض فى المخطوط .

فوات العبادة عن وقتها الذى سمى لها بخلاف المسألة الثانية فهذا نهاية ما يمكن من إبراز المعنى .

وقد تعلّق أبو زيد أيضاً بالحَرَج وقال : ( إذا لم يجوّز بنيِّة من النهار أدّى إلى حَرَج عظيم يلحق الناس ، لأنه يجوز أن ينسئ الصوم حتى يصبح والنسيان عذر عام فى الناس وقد يكون يوم شك لم يظهر أنه من رمضان بعد ارتفاع النهار ، وكذلك ربما يحتلم الصبى فى بعض الليل ولا يعلم إلا بعد أن يصبح ، أو تطهر الحائض ولا تعلم إلا بعد أن تصبح فجوّز الشرع التأخير فى النيِّة لدفع الحَرَج ، كما جوّز تقديم النيِّة لدفع الحَرَج ، وحصول الحَرَج فى المنع من تقديم النيِّة شئ معلوم لا يخفى ، فإنه يتعذر على أكثر الناس فعل النيِّة عند الشروع ، لأنه وقت نوم وغفلة ، ولأنه لا يعلم وقت طلوع الفجر إلا الخواص من الناس فالحَرَج ظاهر فى هذه الصورة ، وفى الصورة الأولى بيَّنا وجوده أيضاً فليتفق الجانبان فى الجواز أعنى التقديم والتأخير ) [(١)] .

قالوا : وأما بعد الزوال فلا حَرَج ، لأن الأعذار التى قلناها ترتفع غالباً قبل الزوال ولا تدوم إلى أن تزول بحال ، وأوردوا تقديم النيِّة على فصل العزم الذى قلناه .

وقالوا : كما لا يُتصوّر محسوساً انعطاف العزم على زمانٍ ماضٍ فلا يُتصوّر أيضاً أن يقدم العزم إلى عارض فى المستقبل خصوصاً إذا عزم من أول الليل ثم ينام إلى الصبح فأين العزم عند الشروع وهو لا يشعر بشئٍ ما ؟ بل قيل : وجد العزم حكماً وإن لم يُتصور محسوساً ، كذلك

---

(١) ما بين القوسين نقلاً من الأسرار مع بعض التصرف . انظر الأسرار : ورقة ٢٥٣/أ ( شهيد على ) .

ههنا إذا أخر ، نقول : وُجِدَ العزم من أول اليوم حكماً وإن لم يُتصوَّر محسوساً .

## الجواب :

أما الأصل الذى ادعيناه فهو فى نهاية القوة .

والحرف الوجيز : أن الصوم لا يكون إلا بالنيِّة ، والنيِّة لا تُتصور إلا فى المستقبل فصار صائماً بعض اليوم وصوم كل اليوم لا يتأدى ببعضه .

وأما النفل فعندنا يصير صائماً من وقت النيِّة ، لأن إثبات الصوم قبل وجود النيِّة لا مطمع فيه .

وقد ورد النص الصحيح عن عائشة رضى الله عنها أن النبى عليه السلام كان يدخل عليها ويقول : « هل عندكم من طعام ؟ فإذا قالت : لا ، قال : فإنى إذاً لصائم » [1] .

فلا يمكن إبطال الصوم لوجود النيِّة بالنهار بهذا النص ، ولا يمكن إثباته من أول النهار لما بيِّنا من الحقيقة فجعلناه صائماً من حين ما نوى ضرورة .

وقد أيِّد هذا النص كون الصائم متبرعاً ، والمتبرع يتبرع بقدر ما يختاره

(١) رواه مسلم فى صحيحه : ٣٤/٨ مع النووى ، فى باب « جواز صوم النافلة بنية من النهار » .

وأبو داود فى سننه : ٨٢٤/٢ مع المعالم ، فى باب « الرخصة فى ذلك » .

والنسائى فى سننه : ١٦٣/٤ ، فى باب « النية فى الصيام » .

والترمذى فى سننه : ٢٦٩/٣ ، ٢٧٠ مع العارضة ، فى باب « صيام التطوع بغير تبييت » . والإمام أحمد فى المسند : ٢٠٧/٦ .

فإن شاء صام كل اليوم وإن شاء صام بعض اليوم ، كما أنه بالخيار إن شاء تصدّق بحبة وإن شاء بمائة دينار ، والاعتماد على الخبر .

وأما الذى قالوا : « إنّا عرفنا أصل الصوم وقدره بالشرع ، ولم يرد الشرع بالصوم فيما دون ما ذكرنا » .

وأما الأحكام فنحن نجوّز صوم بعض اليوم بشرط أن لا يكون أكلَ من أول النهار ، لأن النص كذلك وَرَدَ فجعلنا ترك الأكل فى أول النهار شرطاً لئلا يقع العدول عن مورد النص ، ولأنه إذا أكل فيكون الصوم على وفاق العادة وإذا لم يأكل يكون على خلاف العادة والعبادة ما يكون على خلاف العادة .

وأما الحائض إذا طهرت ، والكافر إذا أسلم ، والصبى إذا بَلَغَ فى غير رمضان فنوى صوم باقى اليوم يجوز ، وأما إذا نوى أن يصوم إلى نصف النهار فقد منع بعضهم ، وليس بشئ ، والصحيح التسليم وهو مشكل جداً .

ووجه الجواب من هذا الفصل أن نقول :

إنما جوّزنا صوم بعض النهار بالنص ، والنص وَرَدَ بصورة واحدة وهو أن يكون ممسكاً فى أول النهار ثم يصوم البقية ويصير إمساكه فى أول النهار شرطاً لصومه فى آخر النهار ، وهذا يمكن إثباته على وفق أصول الشرع ، لأن شرط العبادة قد يسبق العبادة . فأما إذا نوى الصوم إلى نصف النهار ثم يُفطر فهو على خلاف صورة النص . ولأنه لو أكل فى باقى النهار فيكون إمساكاً على وفاق العادة ، وقد بيّنا أن مثله لا يكون عبادة ، وإن لم يكن وجعلناه شرطاً لصومه فى أول النهار فيكون هذا شرطاً متراخياً عن العبادة ولا يوجد لهذا نظير فى أصول الشرع فلا يمكن إثباته .

وأما مسألة جزاء الصيد فنحن إنما ادّعينا ما ادّعيناه فى النفل لا فى

الواجبات ، والواجب لا يكون فى معنى النفل بحال ، فهذا الذى قلناه وجه الجواب عن النفل ، وقد خبط الأصحاب فيه خبطاً عظيماً .

وعندى أنه قد انزاح الإشكال عنه بالطريق الذى قلتُه فليُعتَمد عليه .

وإذا عرفتَ هذا الجواب على هذا الوجه ، سهل الكلام على باقى ما أوردوه ، ونشير إلى وجه الجواب عن بقية كلام على التلخيص فنقول :

أما العذر الذى اعتقدوا وجوده لجواز النيَّة من النهار فهو خوف فوات العبادة قلنا : لا فوت بحال ، لأن القضاء قد وجب ، والقضاء وجب شرعاً لئلا يقع الفوات فإذا وجب القضاء منع الفوات فكيف يجوز/ اعتقاد الفوات مع وجوده ؟ وهذا لأنَّا نقطع أن مَنْ فاته صوم فى رمضان بعذر فقضى يصير متلافياً ما فاته من كل وجه ، والخبر الذى أوردوه إنما هو فيما إذا ترك صوماً متعمداً . ٥٢/أ

ثم نقول : النيَّة شرط ، والفوات الذى تحقق فهو فضيلة وقت ، وفوات فضيلة الوقت لا يكون عذراً فى ترك شرط الصوم ، لأن الشرط واجب ، والفضيلة زيادة على واجب .

وأما قولهم : « إن الإمساك ينبغي أن يكون موقوفاً » .

قلنا : إيقاف الإمساك فى زمان ماض لا بد فيه من دليل قاطع ، وليس لهم على ذلك دليل سوى النفل ، وقد أجبنا عنه .

وكذلك الجواب عن قولهم : « إنَّا نقيم وجود النيَّة فى الأكثر مقام النيَّة فى الكل » .

فهذا لا بد فيه من دليل قاطع ، وليس لهم على ذلك دليل سوى النفل ، وقد أجبنا عنه ، وهذا لأن صوم كل اليوم واجب فتكون النيَّة فى كل

يوم واجبة ، فإذا لم يقم صوم الأكثر مقام الكل فلا تقوم نيّة الأكثر مقام الكل .

وأما مسألة المسبوق ، فليس إثبات إدراك الركعة بإقامة أكثر الركعة مقام الكل ، لأن ما أدركه ليس هو الأكثر على أصلهم ، لأنه لم يدرك إلا الركوع والسجود ، وقد فاته الأكثر وهو الإفتتاح والقيام والقراءة .

فإن قالوا : قد وُجِدَ منه القيام ، والإفتتاح ليس من الصلاة فأى شئ فاته ؟ ولأنه لو كان بإقامة الأكثر قيام الكل لوجب أن يجوز فى حال الإنفراد أيضاً ، فدلّ أنه إنما جعلناه مدركاً بالنص من غير أن يُعقل له معنى .

وأما مسألة نذر صوم شهر بعينه متتابعاً ، ومخالفتها فى المسألة الثانية ، فليس لما ذكروه ، بل لأجل أن ذكر التتابع فى صوم شهر بعينه لغواً .

وأما تعلقهم بفصل الحَرَج ، فليس بشئ .

ويقال لهم : أولاً تعبير الشرائع بنوع حَرَج يلحق المتعبد لا معنى له ، لأن الشرائع ثبتت على إيقاع الناس فى الحَرَج والتعب ، وهل التكاليف من أولها إلى آخرها إلا محض التعب والنَصَب ؟ نعم ، إذا وقعت ضرورة يجوز أن يشرع لها مخرج ومخلص دفعاً للضرورة ، فأما اعتقاد المعتقد أنه لا حَرَج على العباد وأنهم متى حرّجوا اتسع الأمر ، فهذا مما لا يسوغ اعتقاد ويعود هو إلى أصل وضع الشرع بالهدم .

وأما قوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ (١) فمعناه

---

(١) سورة الحج : جزء من آية ٧٨ .

أنه ما أدخل عباده فى شئ إلاّ وقد جعل لهم مَخْلصاً ، وهو معنى قوله : ﴿ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إلاّ وُسْعَهَا ﴾ [(١)] .

وجواب آخر نقول :

إن الحَرَج الذى قالوه نادر ، والشرع العام لا يجوز أن يوضع بحرج نادر ، وخرج على هذا تقديم النيِّة ، لأنه حَرَج عام فجاز وضع الشرع العام بالحَرَج العام ، ولئن أمكن تصوير مثل هذه الأعذار النادرة واستخراجها بالمناقيش فيمكن مثل ذلك فيما بعد الزوال ، وبالإجماع هو ساقط ، ثم نقول تخريجاً لفصل تقديم النيِّة على ما سبق من التحقيق : وهو أن العزيمة على فعل فى المستقبل صحيح سواء أكان ذلك الفعل متصلاً بالعزيمة أو متراخياً عنها ، فأما إثبات العزيمة على فعل يفعله فى الماضى فلا يجوز بحال ، وهذا لأن الفعل لا يُتصور فى الزمان الماضى ، والعزيمة لا تُتصور أيضاً على الفعل أيضاً فى الزمان الماضى .

وقد قال مشايخهم : إن الصوم مستحَق عليه مع فوات النيِّة من الليل بدليل أنه لا تجوز نيِّة النفل ، وإنما لم يجز لاستحقاق صوم الفرض عليه ، وإذا كان صوم الفرض مستحَقاً عليه فإذا فعله وجب أن لا يجوز ، لأنه لا يُتصور أن يكون الشئ مستحَقاً عليه ، وإذا فعله لم يجز .

ونحن لا نسلِّم ذلك ، وإنما نقول : أصل الإستحقاق قائم ليقضيه فى يوم آخر ، فأما أن يستحق عليه الصوم فى هذا اليوم وقد فاتته النيِّة من الليل فلا نقول بحال .

وأما قولهم : « إنه لو نوى النفل لا يجوز » .

قلنا : لم يكن عدم الجواز لما قلتم ، بل ، لأنه نوى النفل لا فى وقت النفل ، واللَّه تعالى قد عيَّن للنفل وقتاً ، وللفرض وقتاً فلا يجوز واحد منهما إلاّ فى وقته ، واللَّه تعالى أعلم .

* * *

---

(١) سورة البقرة : جزء من آية ٢٨٦ .

## ( مسألة )

نيَّة الفرض واجبة في صوم رمضان عندنا (١) .

وعندهم : لا تجب ، بل إذا أطلق النيَّة أو نوى النفل (٢) .

قالوا : يقع على الفرض ، قالوا : وكذلك في كل صوم زمان معيَّن .

وقد وافقهم بعض أصحابنا فيما إذا أطلق النيَّة ، وليس بمذهب ولا هو صحيح على المعنى .

لنا :

قوله عليه السلام : « الأعمال بالنيَّات ولكل امرئ ما نوى » (٣) .

---

(١) النكت : ورقة ٨٩/أ ، حلية العلماء : ١٥٤/٣ ، المجموع : ٢٥٨/٦ ، المهذب : ٢٤٤/١ .

وبه قال المالكية ، وهو قول للإمام أحمد ، بداية المجتهد : ٢٩٢/١ ، الإشراف للبغدادي : ١٩٤/١ ، المغني : ٣٣٨/٤ ، الكافي في فقه أهل المدينة : ٣٣٥/١ .

(٢) الأسرار : ورقة ٢٤٩/ب ( شهيد علي ) ، المبسوط : ٥٩/٣ ، رؤوس المسائل ص ٢٢٥ ، بدائع الصنائع : ٩٩٣/٢ ، مختصر القدوري : ١٧٥/١ ، مختلف الرواية ورقة : ٤٢/ب .

(٣) رواه البخاري في صحيحه : ٩/١ مع الفتح ، في باب « كيف كان بدء الوحي » .

ومسلم في صحيحه : ٥٣/١٣ مع النووي ، في باب « قوله : إنما الأعمال بالنيات » .

وأبو داود في سننه : ٦٥١/٢ مع المعالم ، في باب « فيما عنى به الطلاق » .

والنسائي في سننه : ٥١/١ ، في باب « النية في الوضوء » . =

أي له ما نوى بعمله ، وهذا الإنسان نوى بعمل النفل فلا يحصل له الفرض .

وأما الكلام من حيث المعنى : أن النيِّة شرط في أداء المفروض بالإجماع . ولأن المفروض عمل يعمله لله تعالى ولا يصير العمل لله تعالى إلاّ بالنيِّة ، فعرفنا أن النية شرط في أداء الفروض ، وإذا ثبت هذا فنقول :

إذا لم ينو المفروض عليه لم يحصل المفروض عليه ، لأن فقد الشرط يوجب فقد المشروط له الشرط ، وهذا كأصل الصوم في غير رمضان فإنه إذا لم ينوه لا يحصل له / الصوم ، لأن النيِّة شرط لحصوله فإذا لم توجد ٥٢/ب
لم يحصل الصوم ، كذلك ههنا .

فإن قالوا : « نيِّة أصل الصوم شرط لكن نيِّة المفروض عليه من الصوم ليس بشرط وفي هذا اختلفنا » .

قلنا : هو مأمور بأداء ما عليه ولا يصير ما عليه مؤدىً إلاّ بنيِّة ما عليه ، لأن النيِّة شرط للأداء بالإتفاق ، وبالمعنى الذى قلناه فلا بد أن يتصل الشرط بما عليه حتى يحصل أداء ما عليه ، ولا يتصل إلا بأن يعيِّن ما عليه بالنيِّة أداءً وفعلاً فإذا لم يعيِّنه بالنيِّة فُقِدَ الشرط فَفُقِدَ المشروط .

ولأنه لما كان مأموراً بفعل ما عليه ، ولا يصير فاعلاً للصوم إلاّ بالنيِّة فعند عدم النيِّة ما عليه ينعدم فعل ما عليه ، وإذا لم يفعل بقي الأمر عليه .

---

= وابن ماجه في سننه : ١٤١٣/٢ ، في باب « النية » .

والترمذي في سننه : ١٥١/٧ ، ١٥٢ مع العارضة ، في باب « ما جاء فيمن يقاتل رياء وللدنيا » .

والإمام أحمد في مسنده : ٢٥/١ ، ٤٣ .

وابن الجارود في المنتقى ص ٣١ رقم ( ٦٤ ) في النية في الأعمال .

يدل عليه : أن الصوم له أوصاف ، والشروع في هذا اليوم موصوف بوصف وهي وصف الفرضية فلا يصير مصيباً هذا الوصف من بين سائر الأوصاف إلاَّ بنيِّته على التعيين ، كقوم في دار مختلفي الأوصاف من عالمٍ وجاهلٍ ، وعربي ، وأعجمي ، وقريب وأجنبي ، فنادى أحدهم لا يصير مصيباً له إلا بتعيينه بوصفه ، كذلك ههنا .

وكما تقول في المُسلَّم فيه من ثوب أو طعام ، فإنه لما كان ذا أوصاف مختلفة لا يصير معيَّناً لبعضها إلا بتعيينه إياه بالوصف ، وهو مثل مسألتنا ، لأنه يوجد بوصفه مثل الصوم يوجد بنيِّته ثم لا يُحكم بوجود المسلَّم فيه ما لم يعيِّنه بوصفه فلا يُحكم بوجود الصوم المفروض عليه ما لم يعينه بنيِّته فهذه كلمات في نهاية القوة .

وقال جماعة من أصحابنا :

إنه بنيَّة النفل مُعْرِض عن الفرض فلا يحصل له الفرض مع الإعراض عنه ، كما لو ترك النيَّة أصلاً .

وما ذكرناه أحكم ، وأحسن .

## وأما حُجَّتهم :

تعلقوا بقوله تعالى : ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ (١) .

وهذا الرجل قد صام فيكون قد صام المشروع ، لأنه لم يُشرع له إلا الصوم المطلق لقوله : « فَلْيَصُمْهُ » .

وأما المعنى فقد قال مشايخهم :

---

(١) سورة البقرة : جزء من آية ١٨٥ .

وقد استدل بالآية الدبوسي في أسراره : ورقة ٢٥٠/أ ( شهيد علي ) .

إن المستحَق عليه صوم واحد فى هذا اليوم فعلى أىّ وجهٍ أتى بالصوم وجب أن يقع عن المستحَق .

دليله : إذا كان عنده غُصُباً أو وديعة فإنه على أىّ وجهٍ رد يكون عن المستحَق عليه ، كذلك ههنا .

وربما يقولون : الصوم عن رمضان هو المستحَق فليقع عن المستحَق عليه .

يبيِّنه : أن النيَّة للتمييز بين المفعول وغيره على صورته ، فأصل النيَّة اعتبر لتتميز العبادة عن العادة ، فإن الإمساك قد يكون عادة ، وقد يكون عبادة فاحتاج إلى النيَّة لتمييز العبادة عن العادة .

فأما الصوم عن الفرض متميز شرعاً ، لأنه لا يوجد فى هذا الوقت غير هذا الصوم فاستغنى عن تمييزه عن غيره ، لأن تمييز المتميز لغو .

وإنما احتاج إلى أصل النيَّة لما بيَّنا ، وليصير عمله للّه تعالى على ما قلتم .

وقد صام وما عليه متميز عن غيره فاستغنى عن التعيين والتمييز . وتعلَّقوا بالحج وهو فصل مشكل ، وقالوا : مطلق النيَّة فى العبادة إذا لم يقع عن النفل يقع عن الفرض .

دليله : الحج ، وألزموا فصل الحج على جميع المعانى الذى قلناه .

والإشكال أنه قد وقع عن الفرض بدون نيَّة الفرض ، دلَّ أن نية الفرض غير واجبة فى كل عبادة اختص بزيادة استحقاق وقتاً .

قالوا : وقولكم : « الحج يستوى فرضه ونفله فى الأحكام بخلاف الصوم ، أو يمضى فى فاسده بخلاف الصوم ، أو يجوز بإحرام مبهم بخلاف الصوم » .

فليست هذه الكلمات بشئ ، ومفارقة الصوم الحج فى هذه الأشياء لا يدل على مفارقته فى استغنائه عن تعين النيّة واحتياج الصوم إلى تعيين النيّة .

لأن الفرض والنفل إن استويا فى الأحكام إلا أنهما غيران ، لأن أحدهما فرض ، والآخر نفل ولا يجوز أن يتأديا جميعاً بنيّة واحدة ، فإذا استويا ولم يتأديا جميعاً فلا بد أن يعيّن أحدهما ليصير مؤدىً فوجب أن يُقدَّم الذى عيّنه بالنيّة .

وأما المضى فى فاسد الحج ، فهو نوع تغليظ وَرَدَ فى المنع من الخروج منه إلاّ بالطريق المشروع للخروج منه إلاّ أنه لا يصير داخلاً فيه إلاّ بفعله فينبغى أن يصير داخلاً فيما يفعله ويقصده بفعله وهو ما ينويه ويعينه بنيته وقد نوى التطوع .

وعندكم صار داخلاً فى الوقت بنوع دليل ، فكذلك فى الصوم عندنا .

قالوا : وأما عندنا إذا نوى التطوع فى الحج لا يصير داخلاً فى الفرض لأن [1] الوقت لم يتعيّن له على الخصوص بخلاف وقت الصوم عندنا ، وأما إذا أطلق النيّة فلم يعيِّن بنيّته الفرض ولا النفل ، وإنما يحتاج إلى صرفه إلى أحدهما ، وقد مال دليل الحال على صرفه إلى الفرض ، لأن الحج يُحتاج فيه إلى كلفة شديدة ومشقة عظيمة ، والإنسان لا يتحمل مثل هذه الكلفة والمشقة للنفل وعليه الفرض ، بل يقصد الفرض ، ثم إذا اتفق له بعد ذلك التطوع يفعله فلأجل دليل الحال صرفنا نيّته إلى الفرض ، ودليل الحال دليل مرجوع إليه فى كثير من الشرائع ، فأما إذا عيّن نيّة النفل
٥٣/أ فقد/ سقط دليل الحال ، لأنه قابله صريح نيّة التطوع ولا نفاذ لدليل الحال مع التصريح بغيره .

---

(١) فى المخطوط : « لا » والتصويب من المحقق .

وأما جواز إعدام الإحرام فليس فيه دليل ، والإبهام متصوَّر فى الإحرام ، لأنه ينقسم إلى حجٍ وعُمرةٍ ، ولا يُتصوَّر فى الصوم .

وقد ذكر أبو زيد طريقة أخرى قال : [1]

الوقت متعيَّن لصوم الفرض ، فنقول : متعيَّن فى هذا الوقت شرعاً فيصيبه باسم جنسه ، كما يصيبه باسم بعينه ، وهذا كشخص متعيّن عيناً فى موضع معلوم ، فإنه يصيبه باسم عينه ويصيبه باسم جنسه فالأول أن تقول : يا زيد أو يا عمرو – إذا كان اسمه ذلك – والثانى أن تقول : يا رجل .

كذلك ههنا اسم الجنس هو الصوم المطلق ، واسم العين هو الصوم الفرض ، والفرض عيّن فى هذا الوقت فيصيبه بالاسمين .

وحقق هذا وقال : « الصوم واحد فى الأحوال كلها ، لكنها تارة تكون فرضاً ، وتارة تكون نفلاً ، وإذا كان واحداً يكون مؤدياً له أطلق النيّة أو عيّنه ، كالشخص لما كان واحداً ، يكون داعياً له أطلق النداء أو عيّنه » .

والحرف لهم ، أنهم يقولون :

لا مزاحم لهذا الصوم الواجب فى هذا اليوم فيتعيّن وإن لم يعيّنه .

وربما يقولون : إذا قبل الوقت أوجهاً من الصيام مثل خارج رمضان إنما لم يتعيَّن الواحد منها لأجل التعارض ، ولا تعارض فى مسألتنا ، لأنه لا يقبل إلا صوماً واحداً .

وخَرّجوا على هذا وقت الصلاة ، لأنه وإن ضاق يقبل الفرض وغيره .

قالوا : وقولكم « : إنه عليه نيّة الفرض » .

---

(١) انظر الأسرار : ورقة . ٢٥ /أ ( شهيد على ) .

كلام مبتدأ ، لأن الذى عليه هو الصوم وحده إلاّ أنه لازم عليه أن يفعله وقد فعله ، ويستحيل أن يقال : إن الصوم مستحق عليه بوصف زائد على كونه صوماً ، لأنّا إذا قلنا : مستحق عليه فلا معنى لقول مَنْ يقول : « إنه بوصف زائد » ، وهو راجع إلى قولهم : « إن الصوم واحد » وقد سبق .

وأما إذا عيّن النفل بالنيّة فتلغو نيّة النفل ، وكذلك إذا نوى القضاء أو النذر أو الكفّارة ، وإنما لغى بعدم قبول الوقت هذه الصيامات ، وإذا لغى بقى مطلق النيّة فكان الأمر على ما قلنا .

ولا يجوز أن يقال : إذا لغت نيّة النفل تلغو نيّة أصل الصوم ، لأن هذه الأشياء وصف زائد ، وبطلان الوصف لا يوجب بطلان الأصل ، ولهذا إذا نوى القضاء خارج رمضان ثم يتبيّن أنه ليس عليه أو نوى الكفّارة بعد انفجار الصبح تغلو نيّة القضاء ، ولا تلغو أصل النيّة حتى يصير صائماً عن النفل .

قالوا : وبهذا يُعترض على قولكم : « إنه إعراض عن نيّة الفرض » لأنه لو كان معرضاً عن الفرض لصار معرضاً بنيّة النفل وقد لغت نيّة النفل فلغى الإعراض أيضاً مثل الحج على أصلكم ، والطواف نفلاً إذا كان عليه فرض .

يدل عليه : أن الإعراض فى ضمن نيّة النفل ، فإذا بطلت نيّة النفل بطل ما فى ضمنها .

## الجواب :

أما الآية فهى دليل عليكم ، لأنه قال : « فَلْيَصُمْهُ » ومعناه : فليصم الشهر ، وإنما يكون صائماً الشهر إذا صام صيام الشهر ، ألا ترى أنهم

صرفوه إليه وجعلوا صومه عن صيام الشهر ولم يثبتوا له صوماً مطلقاً فى الشهر وإن صحّحوا نيّته .

وأما المعنى :

قولهم : « إن المستحَق عليه صوم واحد » .

قلنا : بلى ، ولكنه لم يأت بذلك المستحَق عليه ، ولا يتأدى المستحَق عليه إلاّ بفعله ، وشرط فعله نيّته وقصده ، وإذا لم يأت بالشرط فات المشروط .

وأما رَدّ الغصوب والودائع ، فهناك لا تُستحَق عليه نيّة ، إنما المستحَق عليه هو نفس الرد .

أما ههنا فإن النيّة مستحَق عليه ، والمراد بالنيّة : « نيّة ما عليه » فإذا لم يأت بها بقى فعل بلا نيّة .

أما قولهم : « إن النيّة للتمييز » .

فهذيان عظيم ، ومَنْ تكلم بهذا فلم يعرف النيّة ، وإنما شُرِطَتْ النيّة ليصير عمله لله تعالى وهو بنيّة أداء ما عليه ، فإذا نوى أداء ما عليه لله تعالى صار عمله لله تعالى ، فى التطوع ينوى أن يصلى لله أو يقوم لله ، ويدخل على التمييز ، الذى قالوه أصل النيّة ، فإن الإمساك متميز شرعاً متعين لوجه العبادة قطعاً ، بدليل أنه حرام عليه غيره فوجب أن يقال : إنه على أىّ وجه أمسكه يكون عن التمييز المتعين ، ولكن اعتبر على أصل النيّة ليصير أصل صومه لله تعالى فتعتبر نيّة ما عليه ليصير العزم بوصف الفرضية لله تعالى ، وهذا حرف معتمد غاية الاعتماد .

وأما فصل الحج فوجه الجواب عنه :

أن وقوعه عن الفرض على النص ، وهذا الحديث [1] المعروف الذى روى أن النبى عليه السلام سمع رجلاً يلبى عن شبرمة فقال : « هل حججتَ عن نفسك ؟ فقال : لا ، قال : هذه عن نفسك ، ثم حج عن شبرمة » [2] .

ونحن ادعينا حقيقة عظيمة فى المسألة ، وهو أنه لا يصير الإنسان فاعلاً لشئ بفعل غيره ، وذلك كأن ينوى النفل أو يطلق النية ، فكيف يكون هو ونيَّة النفل واحداً ؟ هو النفل ليس له وصف سوى أنه صوم ، وسمة النفل للتمييز بينه وبين الفرض فليس له وصف زائد على الصومية
٥٣/ب فتصير النية / المطلقة ونية النفل واحداً ، وإذا فعل النفل وقصده بنيَّته لا يصير فاعلاً غيره من الفرض فهذه حقيقة تشهد بها المعقولات والمنقولات ، وقد صُرِفنا عن هذه الحقيقة للشرع فى الحج فانصرفنا إليه تقديماً للوحى على المعقول والشرع على الرأى .

---

(١) كذا فى المخطوط ولعله : « للحديث » .

(٢) رواه أبو داود فى سننه : ٤٠٣/٢ مع المعالم ، فى باب « الرجل يحج عن غيره » .

وابن ماجه فى سننه : ٩٦٩/٢ .

والدارقطنى فى سننه : ٢٦٧/٢ ، ٢٦٨ ، ٢٦٩ .

وقال : « فيه الحسن بن عمارة ، متروك الحديث » ا.هـ .

والبيهقى فى سننه : ٣٣٦/٤ ، ٣٣٧ ، وقال : « هذا إسناد صحيح ، ليس فى الباب أصح منه ، وروى موقوفاً » ا . هـ .

قال ابن حجر فى التلخيص (٢٢٣/٢) بعد ذكر مَنْ خرَّجه : « أما الطحاوى فقال: الصحيح أنه موقوف ، وقال أحمد بن حنبل : رفعه خطأ » .

وقال ابن المنذر : « لا يثبت رفعه ... ثم قال ......

وقال الدارقطنى : إنه أصح ........... » ا . هـ .

وابن الجارود فى المنتقى ص ١٧٨ رقم ( ٤٩٩ ) .

وأما فى الصوم رجعنا إلى أصل ما نعقله .

ودلَّ عليه : سائر الأصول الموصلة والقواعد المقننة ، وهم عدلوا فى الحج عن قانون أصولهم حتى جوّزوه بمطلق النيِّة مع سعة الوقت للفرض وغيره ، وكونه فى هذا المعنى كوقت الصلاة سواء ، ثم تفريقهم بينه وبين الصلاة فى هذه المواضع وهو إذا أطلق النيِّة فليقبلوا منا مثل ذلك وليرضوا به .

وإن ألحُوا فى طلب المعنى فيجوز أن يقال : إنه كان بنوع نظر من الشرع لهذا العبد الذى ترك النظر لنفسه ولم يعيّن الفرض بنيِّته ، وكان اختصاص الحج بالنظر فيه من الشارع لعظمه فى نفسه واحتياجه إلى تحمل المؤنات والمشقات العظيمة ، وأنه قلّ ما يتفق فى العمر إلاّ مرة واحدة فلو لم يصرف نيته إلى الفرض نظراً من اللّه تعالى فربما يصل إلى فعله من بعد فضاع أصلاً ، وهذا لا يوجد فى غيره من العبادات .

وأما طريقة أبى زيد فقد وضعها فى مطلق النيِّة ، وقد بيّنا أن النيِّة المطلقة ونيِّة النفل واحداً لا تختلف ، فصار إذا أطلق النيِّة كأنه نوى النفل ، ثم يقال لهم ما اعتمدوه ، وهو أن هذا الصوم متعيّن فى هذا الوقت ، وهذا مسلّم ، ولكن لا بد من أدائه وآداؤه بالنيِّة ، فإذا لم ينوه فلم يؤده .

وقولهم : « إنه يصير مصيباً إياه باسم الجنس كما يصيبه باسم العين مثل ما استشهدوا به من الشخص القاعد فى الدار » .

قلنا : ليس فى الوقت شئ موجود حتى يصيبه باسم الجنس كما يصيبه باسم العين مثل ما قلتم فى الشخص القاعد فى الدار ، وإنما الصوم فى العدم وقد أمر بإيجاده فإنما يوجد بما يوجده ، وهو ما قصد إلاّ إيجاد النفل فلا يوجد الفرض بنيته أنَّه قَصدَ هذا الصوم من حيث أنه صوم فحسب ، لا من حيث أنه فرض فلا يصيب الفرض واعتبر قصده .

ألا ترى أن مَنْ رمى سهماً على ظن أنه حربى يكون خطأ ، لأنه لم يقصد من حيث أنه مسلم ، فلم يجز أن يعطى له حكم التعمد للمسلم .

فإن قالوا : « أليس لو سمى الدراهم المطلقة فى البياعات ينصرف إلى نقد البلد ، وإن كان هو الذى يوجده ويوجبه مثل مسألتنا ، ولكن لما كان نقد البلد يعيّن عُرفاً انصرف إليه ، كذلك ههنا الصوم عن هذه الجهة وقد تعيّن شرعاً فيصرف الإطلاق إليه »[1] .

قلنا : المعاملات العُرفية يجوز أن يحكم فيها العُرف ، فأما فى مسألتنا فهذه عبادات شرعية فيُصار فيها إلى شرائط الشرع ، نعم ، لو قدّرنا جواز صوم لا بنيّة كأن يجوز أن يقال : إذا أطلق ينصرف إلى المعتاد المتعارف ، بدليل العُرف ، فأما إذا لم يجز إلاّ بنيّة ، فلا بد أن ينظر إلى نيته فإذا لو ينو المفروض عليه لم يجز أن يحصل المفروض عليه ، ويجوز أن يقال : إن تلك المسألة خرجت عن هذا الأصل بدليل وعلى أنها دليل عليهم إذا عيّن نقداً آخر يتعيّن ، فقولوا ههنا : النفل يتعيّن ولا يصح الفرض، والله تعالى أعلم بالصواب .

* * *

---

(١) انظر الأسرار : ورقة ٢٥١/أ ( شهيد على ) .

# ( مسألة )

المرأة لا تلزمها الكفّارة بالتمكين من الوطء في نهار رمضان (١) .

وعندهم : تلزمها (٢) ، وهو أحد قولي الشافعي (٣) رضي الله عنه . والمناظرة على القول الأول .

## لنا :

حديث أبي هريرة أن أعرابياً أتى النبي عليه السلام وقال : « هلكتُ وأهلكتُ يا رسول الله ، قال : ماذا صنعت ؟ قال : واقعتُ أهلي في نهار رمضان قال : أعتق رقبة ...... » (٤) الخبر إلى آخره .

---

(١) الأم : ٨٥/٢ ، النكت ورقة : ٩٠/أ ، المجموع : ٢٨٧/٦، ٢٩٥ ، شرح صحيح مسلم للنووي : ٢٢٥/٧ ، شرح السُنّة للبغوي : ٢٨٨/٦ ، وهو أظهر الروايتين عن الإمام أحمد ، الإفصاح : ٢٣٩/٩ ، المغني : ٣٧٥/٤ ، وعند الحنابلة : « إذا أكرهت على الجماع فلا كفّارة عليها رواية واحدة وعليها القضاء فقط » ( المغني : ٣٧٦/٤ ) .

وقال المالكية : إذا كانت مطاوعة لزمتها الكفّارة ، وإن كانت مُكرَهة فهي لازمة له ، المنتقى : ٥٤/٢ ، الإشراف : ٢٠٠/١ ، الكافي في فقه أهل المدينة : ٣٤٢/١ .

(٢) بدائع الصنائع : ١٠٢٥/٢ الأسرار : ورقة ٢٦٨/ب ( شهيد علي ) ، رؤوس المسائل ص ٢٢٨ ، مختلف الرواية : ورقة ٥٣/أ .

(٣) النكت : ورقة ٩٠/أ ، المجموع : ٢٩٥/٦ ، وهو الرواية الثانية للإمام أحمد ، المغني : ٣٧٥/٤ ، الإفصاح : ٢٣٩/١ .

(٤) رواه البخاري في صحيحه : ١٦٣/٤ مع الفتح ، في باب « إذا جامع في رمضان » . =

فالنبى عليه السلام أمره بعتق رقبة ولم يأمر فى جانبها بشئ مع أنه كان أخبر عن وقاعها ، والوقاع وطء لا يكون إلا من رجل وامرأة ، فلو كان تجب الكفّارة لما يسعه السكوت عن ذكرها لوجهين :

أحدهما : أنه يوهم السكوت أن لا شئ عليها ، وهذا الإيهام من صاحب الشرع غير واسع ، لأنه بُعِثَ لبيان الواجبات فلا يسعه ما يوهم سقوط واجب مع تحقق سببه .

الثانى : أنه أخبر بفعل مشترك من شخصين فوجب جوابه على وفق السؤال ، فلو كانت وجوب الكفّارة على الاشتراك لم يسع إفراده ببيان الواجب عليه ، لأنه يكون السؤال عن فعلين ، والجواب عن واجب أحد الفعلين ، وهذا تقصير فى البيان ، وقد بُعِث النبى ﷺ لبيان الكامل لا لبيان القاصر ، ألا ترى أن فى قصة العسيف لما وجب الحد عليها لم يسكت عن بيانه بل قال : « فاغدُ يا أُنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها » [1] ، والخبر معتمد فى الحجة .

٥٤/أ وقد قالوا على تعلقنا بهذا الخبر بوجوه / من الأسولة :

---

= ومسلم فى صحيحه : ٢٢٤/٧ - ٢٢٦ ، مع النووى ، فى باب « تحريم الجِماع فى نهار رمضان » .

وأبو داود فى سننه : ٧٨٣/٢ مع المعالم ، فى باب « كفارة مَنْ أتى أهله فى رمضان » .

والترمذى فى سننه : ٢٥٠/٣ مع العارضة .

ومالك فى الموطأ : ٥٢/٢ مع المنتقى ، فى باب « كفارة مَنْ أفطر فى رمضان » .

وأحمد فى المسند : ٢٠٨/٢ ، ٢٤١ ، ٢٧٣ ، ٥١٦ .

(١) رواه البخارى فى صحيحه : ١٣٦/١٢ مع الفتح ، فى باب « الاعتراف بالزنا » .

أحدها : أنهم قالوا : إن المرأة كانت مكرَهة بدليل ما روى في رواية : « أنه قال : هَلكتُ وأهلكتُ » فإنما يكون مُهلكاً لها إذا كانت مكرَهة من قِبَله ، وعندنا إذا كانت مُكرَهةً فلا كفَّارة عليها .

والثاني : قال إنه صدّقه على نفسه ، ولم يصدّقه عليها ، ولو جاءت وسألت كان تبيين الواجب ، ألا ترى أنه لم يذكر القضاء ، وبالإجماع هو واجب .

والثالث : أن بيان إيجاب الكفَّارة عليه كان بياناً للواجب عليها ، لأن الفعل واحد من الجانبين ، والبيان في أحد الجانبين بيان في الجانب الثاني .

قالوا : وأما خبر العسيف ، فقد كان حكمها مخالفاً لحكمه فلم يكن بُدٌّ من البيان .

وأما ههنا فحكمهما واحد لا يختلف فذكره في أحد الجانبين بيان في الجانب الثاني .

وعلى السؤال الثاني قالوا : لما لم يصدّقه عليها كان في بيان الحكم في جانبها متبرعاً فكان مفوَّضاً إلى اختياره ، فاختار البيان في حادثة الزنا ، واختار ترك الذكر في حادثة الكفَّارة .

## الجواب :

أما الأول : قلنا : قوله « هَلكتُ وأهلكتُ » ، مذكور في رواية غريبة [1] ،

---

(١) قاله الخطابي في المعالم : ٧٨٥/٢ ، وهذا نصه : « وهذه اللفظة غير موجودة في شئ من رواية هذا الحديث ، وأصحاب سفيان لم يرووها عنه ، وإنما ذكروا قوله : « هلكت » حسب ، غير أن بعض أصحابنا حدثني أن المعلى بن منصور روى هذا الحديث عن سفيان فذكر هذا الحرف فيه ، وهو غير محفوظ ، والمعلى ليس بذاك في الحفظ والإتقان » ا . هـ .

والثابت قوله : « هلكتُ » ، ونحن نتعلق به ، وعلى أن اللفظ لا يدل على أنها كانت مُكرَهة ، لأنه سماها هالكة ولا تكون هالكة إذا كانت مُكرَهة ، بل إنها كانت مطاوِعة إلا أنه أضاف الهلاك إلى نفسه ، لأن الغالب أن الزوج يدعو المرأة إلى الوطء ، فلأجل غالب الأمر أضاف هلاكها إلى نفسه .

وأما الذى قالوه : « أنه لم يصدِّقه عليها » .

قلنا : استدلالنا بترك إخباره عن وجوب الكفَّارة عليها مع إخباره عن فعله وفعلها ، وجواب الفتوى لا يحتاج إلى التصديق مثل جواب المفتين فى سائر الأعصار ، وإنما الإلزام يحتاج إلى التصديق .

وأما الثالث الذى قالوه فى غاية الضعف ، لأن بيان الوجوب عليه لا يكون بيان الوجوب عليها كيف هذا ؟ وقد اختلف العلماء فى وجوب الكفَّارة عليها مع اتفاق الكل على وجوب الكفَّارة عليه [1] .

وكيف يجوز أن يُحال أعرابى جاهل على مثل هذا البيان ؟ ولا بد من نظرٍ واجتهادٍ وقياسٍ معنوى ، وقد خفى على كثير من العلماء فكيف يتنبه عليه مثل ذلك الأعرابى ويقنع فى حقه بمثل هذا البيان ؟

وأما القضاء ، فإنما لم يذكره من الجانبين ، لأنه سأل عن واجب الهلاك ، والقضاء إنما يجب بمجرد فوات الصوم ، بدليل المريض .

وأما المعنى فسيتبين فى الجواب عن كلماتهم .

---

(١) ذكر الاتفاق على ذلك النووى فى شرحه على مسلم : ٢٢٤/٧ ، والكاسانى فى بدائعه : ١٠٢٥/٢ .

أما حُجَّتهم :

قالوا : الواجب كفَّارة الفِطر على وجه التعدى الكامل وقد وُجِدَ هذا المعنى فى جانبها ، كما وُجِدَ فى جانبه .

أما الفِطر فلا إشكال ، أما كمال التعدى فلأن كل جناية تحصل من الرجل بفعلَ الوطء تحصل من المرأة بالتمكين من الوطء بدليل الحدّ ، ولأنه لا يُتوهم منها جناية على الصوم تفعل بحرمة الصوم فوق هذه الجناية .

قالوا : ولهذا سوّى الشرع بين الجانبين فى واجب الوطء والإحرام فإن القضاء وفساد الحج مثل الكفَّارة ههنا ، وقد استوى الجانبان فيه بحيث لم يقع فرقان بوجهٍ ما .

قالوا : وأما المهر فهو بإزاء مِلْك البُضْع ، وملك البُضْع للرجل دون المرأة ، وأما الكفَّارة واجب جناية ، والجناية منها حسب الجناية منه ، وقد نزّل الشرع التمكين منها بمنزلة الإيلاج منه قطعاً فى الأحكام المتعلقة بالجناية بدليل الحدّ ، وأيضاً فإن منفعة بُضْعها قوّمها الشرع على خلاف الأصل ، وأما منفعة بُضْعه فلم يقوّمها بوجهٍ ما .

وأما ثمن ماء الاغتسال فهو من مؤن الزوجية كالنفقة فيكون عليه لا عليها .

قالوا : وأما قول مَنْ قال من أصحابكم : أنها أفطرت بغير الوطء ، لأن بتغييب طرف الذكر فى فَرْجها قبل غيبوبة الحشفة يفطر ولا يكون الفعل وطءً إلاّ بعد غيبوبة الحشفة ، فسهو عظيم ، وهو هرب من المسألة ، لأن هذه المسألة رويت منذ زمان الشافعى : أنه هل تجب الكفَّارة بطواعيتها فى الوطء ؟ واختلفت أقوال الشافعى فى ذلك على ما عُرِف .

وإذا كان الأمر على ما ذكرتم فيكون الخلاف فى صورة الفِطر : فإن

عندنا بذلك لا يفطر وقد ادعيتم أنه يفطر مثل ما لو غيّب أصبعاً أو خشبة فتذهب هذه المسألة أصلاً ، فإن المسألة فى فطر يقع من الجانبين ، هل تجب الكفّارة عليها كما تجب عليه ؟ وإذا قال هذا القائل الذى ضعفت خبرتُه فى النظر فى هذه المسألة أنها تفطر قبل وجود الوطء ، فأين صورة المسألة التى اشتهرت فى العالم ، ودُوِّنت فى الكتب ، واختلف فيها أقوال الشافعى ؟ فدل ما ذكرنا أنه وقع سهو عظيم لقائل هذا المقال .

وأيضاً فإن الآلة آلة الوطء والمحل محل الوطء بإدخال ودخول فإذا لم
٥٤/ب يعتبر هذا الفعل أعنى تغييب رأس / الحشفة فى الفعل المخصوص بهذه الآلة فى هذا المحل وجعل فى حقه كالعدم ، فكيف تعتبر فى شئ آخر ؟ ويلحق بفعل يوجد باستعمال أصبع أو خشبة ؟ والمذهب الصحيح أن المرأة لا تفطر حتى تغيب الحشفة ويصير الفعل وطءً فيقع حينئذ الفطر من الجانبين .

قالوا : وأما قول مشايخكم : « إن فرضية الصوم فى حقها ناقصة ، لأنه ما من يوم يمضى إلاّ ويجوز أن يعرض عارض فيسقط الصوم عنها مع بقاء التكليف ، وذلك بالحيض » .

وهذا أيضاً ليس بشئ ، لأنه إن كان هذا يوجب وهاء فرضية الصوم وجب أن يوجب وهاء فرضية الصلاة ، بل تأثير الحيض فى الصلاة أكثر من تأثيره فى الصوم فينبغى إذا تركت الصلاة لا تُقتل [١] ، وعندكم [١] تُقتل كالرجل إذا ترك الصلاة يُقتل ، ولأن المرأة إذا صامت فى أول زمان طُهرها فوطئها الزوج فوجب على مؤدى هذا الكلام أن تجب عليها الكفّارة ، لأنه لا يُتوهم ما قالوه إلاّ بعد مضى خمسة عشر يوماً ، وأيضاً اعتبار موهم

---

(١) أى عند الحنفية .

(٢) يقصد الشافعية .

فى تنقيص فرض محال ، ولو جاز أن يُعتبر توهم الحيض فى حق المرأة وجب أن يُعتبر توهم الجنون فى حق الرجل ، وتأثيره أكثر ، لأنه يُسقط أصل الخطاب ، بخلاف الحيض ، لأنه لا يسقط أصل الخطاب حتى تؤمر بالقضاء عند الطُهر .

### الجواب :

وهو أن نبيِّن ما يمكن الاعتماد عليه من حيث المعنى فنقول :

الكفَّارة طريق وجوبها التوقيف لا غير ، فإن الجناية وإن تحققت فلا يمكن معرفة وجوب الكفَّارة على الوجه الذى وَرَدَ بهذه الجناية رأياً ومعقولاً وإنما يمكن بالنص المجرَّد ، والنص وَرَدَ فى فعل الوطء وفعل الوطء حقيقة إنما يكون من الرجل ، فأما الموجود من المرأة فهو التمكين من الفعل ، والتمكين من الفعل لا يكون ذلك الفعل كالتمكين من القتل لا يكون قتلاً ، وكذا فى كل موضع .

ولهذا يقال : جَامَع الرجل فهى مُجَامَعَة ، ووطئ الرجلُ فهى موطوءة فالأمر المحسوس المعقول الوطء من الرجال ، فأما النساء لا يكون منهن وطء بحال ، وإنما النساء محال الوطء كالأرض التى تُوطأ بالأقدام ، وكذا الإنسان الذى يطأه الإنسان بقدمه لا يكون منه فعل فى الوطء بالقدم ، وهذا مثل ذلك سواء .

ألا ترى أن الفعل الحسى وطء لا يمكن تصويره بوجهٍ ما إلا أن الشرع نزّل التمكين من الوطء فى الحدِّ نصاً ، وفى قضاء الحج بإجماع الصحابة فَسَلِمَ الموضعان للنص والإجماع .

وفى مسألتنا لا نص ولا إجماع فى جانبها ، وإنما النص والإجماع فى جانبه ، وقد علَّق الوجوب عليه بالوطء من غير أن يهتدى إليه رأى

أو يُتَصرف فيه بمعقولٍ ، بل بالنص المحض فإذا لم يكن جانبها مشابهاً لجانبه ، فإن التمكين من الفعل دون حقيقة ذلك الفعل معنىً ، وغيره صورةً فلم يلحق به نصاً ،لأنه غيره صورةً ، واستدلالاً ، ولأنه دونه معنىً فسقط وجوب الكفَّارة فى جانبها بهذا الطريق .

يبيِّنه : أن فى الخبر ذكر المواقعة ، والمواقعة لا تكون إلاّ من الرجل ، فأما من المرأة فلا تُتصوّر ولا يقال أصلاً ، واللّه أعلم بالصواب .

* * *

# ( مسألة )

الإفطار بغير الوطء لا يوجب الكفّارة عندنا [1] .

وعندهم : يوجب إذا كان بجنس ما يُتغذى به أو يتداوى به [2] .

لنا :

إنه بالأكل والشرب تارك للصوم في باقي النهار فلا تجب عليه الكفّارة .

دليله : إذا ترك الصوم في كل النهار بأن لم ينو الصوم أصلاً ، أو نلخص العبارة فنقول :

لم يوجد منه إلاّ ترك الصوم فلا شئ عليه ، كما تركه ابتداءً ، وهذا لأن ترك بعض الصوم لو كان يوجب عليه الكفّارة لكان ترك كله بالإيجاب أولى .

---

(١) المهذب : ٢٤٧/١ ، الأم : ٨٥/٢ ، حلية العلماء : ١٦٥/٣ ، المجموع : ٢٩٢/٦ .

قال النووي في المجموع : « وبه قال سعيد بن جبير وابن سيرين والنخعي وحماد ابن أبي سليمان وأحمد وداود » ا . هـ .

( المغني : ٣٦٥/٤ ، الإفصاح : ٢٤٠/١ ) .

وعند المالكية : الكفّارة واجبة بكل فطر على وجه الهتك من أكل أو شرب أو غيره . الإشراف للبغدادي : ٢٠٠/١ ، بداية المجتهد : ٣٠٢/١ ، الكافي في فقه أهل المدينة : ٣٤٣/١ .

(٢) الأسرار : ورقة ٢٦٦/أ (شهيد علي)، مختصر الطحاوي ص ٥٤ ، المبسوط : ٧٣/٣ بدائع الصنائع : ١٠٢٥/٢ ، رؤوس المسائل ص ٢٢٥ ، مختصر القدوري : ١٨٠/١، ويشترطون في ذلك العمدية في الإفطار ، مختلف الرواية : ورقة : ٥٣/أ .

ثم الدليل على أنه بالأكل والشرب تارك للصوم ، أن حقيقة الصوم هو الكف عن جنس الأكل والشرب فحسب ، لأن الصوم عبادة كف عن قضاء الشهوة فيقتضى الكف عن قضاء شهوة معتاد فعلها ، لأن وصف الإبتلاء وصف لازم للعبادة لا يجوز أن تخلو عنه بحال ، وإنما يتحقق الإبتلاء بالخطاب بالكفّ عن قضاء شهوة مألوفة معتادة ، فأما ترك غير المألوف والمعتاد فلا ابتلاء فيه ، فإنه سهل تركه والإبتلاء إنما يوجد بترك ما يشق تركه ، كما يوجد بفعل ما يشق فعله ، وإذا ثبت هذا الأصل فنقول :

شهوة البطن فى الأكل والشرب شهوة مألوفة معتادة فى زمان الصوم وهو النهار فيوجد معنى العبادة فى الخطاب بالكفّ عن قضاء هذه الشهوة ، والصوم عبادة كفّ عن قضاء الشهوة فإذا وُجِدَ معنى العبادة فى هذا الكفّ صح .

قولنا : « إن الكفّ عبادة كفّ عن قضاء هذه الشهوة فإذا أقدم عليه فيكون تارك فعل الصوم ، لأن الصوم هو نفس الكفّ فإذا لم يكفّ فقد تركه ، وترك الصوم لا يوجب الكفّارة كما فى الإبتداء .

٥٥/أ فأما الوطء فهو محظور الصوم وفعله بمواقعة / محظوره فيه وتركه اجتناب محظور بسبب عبادة ، لا أنه نفس العبادة ، لما بيّنا أن الصوم عبادة كف عن قضاء الشهوة فيقتضى الكف عن شهوة معتادة مألوفة ليوجد معنى الإبتلاء الذى هو وصف العبادة على سبيل اللزوم ، والوطء بالنهار غير معتاد ولا مألوف ، لأنه وقت الإشتغال بالأعمال والتصرفات ، ولا يوجد ابتلاء فى الخطاب بالكفّ عنه فى زمان النهار فلم يصح أن تكون نفسه عبادة ، نعم ، يجوز أن يكون محظور الصوم كما يكون محظور الحج ، ومحظور الإعتكاف وإن كانت حقيقة الإعتكاف بغيره من اللبث فى المسجد ، والأفعال المعهودة المعروفة ، لكن كان الوطء محظور العبادتين ،

كذلك ههنا الوطء محظور الصوم ، وإذا ثبت أنه محظور الصوم فلم يكن بفعله تاركاً للصوم بل كان جانياً على الصوم بمواقعة المحظور بسبب مؤثر فاستقام إيجاب الكفَّارة ، كما تجب الكفَّارة بمواقعة المحظورات فى الحج ، لأن مواقعة المحظور سبب مؤثر فى إيجاب العقوبة .

ألا ترى أن فساد الصوم بالوطء كان على وجه العقوبة ، فكذلك الكفَّارة وجبت على طريق العقوبة .

## وأما حُجَّتهم :

قالوا : إفطار كامل فيوجب الكفَّارة ، كما إذا كان بالوطء ، وهذا لأن الواجب كفَّارة الفطر ، بدليل أنه يُضاف إليه ، والأصل أن الحكم إذا أضيف إلى الشئ يكون سبباً له مثل كفَّارة القتل وكفَّارة الظِّهار ، وكفَّارة اليمين على أصلكم ، وزكاة المال ، وغير هذا من الإضافات .

ولأن الفطر جناية على الصوم بتفويت ركنه فيصلح موجباً للكفَّارة إلا أنه يكون بجهة التعدى على الكمال ليصلح موجباً للعقوبة .

قالوا : ولا يجوز أن يُقال إن الكفَّارة واجب الوطء ، لأنه لو وطئ ناسياً للصوم وتصوّر إذا زنا ناسياً بامرأة لم تجب عليه الكفَّارة وإن وُجدَ الوطء لعدم الفطر ، ولو وطئ امرأته أو مملوكته وجبت الكفَّارة وإن استوفى هنا بُضْع مملوكة لوجود الفطر ، فدلَّ أن الكفَّارة كفَّارة الفطر ، وهذا ثبت هذا فنقول : الفطر بالأكل والشرب مثل الفطر بالوطء ، لأن الصوم عبادة كف عن قضاء الشهوة والشهوة شهوتان : شهوة بطن ، وشهوة فَرْج ، وهما شهوتان مركبتان فى العبد جبلة وخلقة فلا بد من قضائهما على المعتاد ، وقضاء أحدهما بالوطء ، والأخرى بالأكل والشرب ، والصوم عبادة كف عنهما .

قالوا : ولهذا تناول نص الكتاب كل واحد منهما تحليلاً وتحريماً

بقوله تعالى : ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ ﴾ (١) ، فهذا هو الوطء ، ثم قال : ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴾ (٢) ، ثم قال : ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ (٣) .

أى الكف عن هاتين الشهوتين إلى زمان الليل فجعل هذين هو المقصود بالصوم فى الكف فثبت نصاً ومعقولاً أن ركن الصوم هو الكف عن قضاء هاتين الشهوتين ، وفعل كل واحد منهما تفويت لركن الصوم ، فإذا وجبت الكفَّارة فى أحدهما وجبت فى الآخر .

يدل عليه : أن الجناية كملت فى كل واحد من الفعلين فإن كمال الجناية متفَق عليه فى الوطء من حيث أنه جناية بتفويت ركن الصوم وهذا المعنى بعينه موجود فى الأكل والشرب فتكمل الجناية أيضاً ، وإذا كملت الجناية وجبت الكفَّارة .

قالوا : بل جانب الأكل والشرب أرجح ، لأن تأذى الصوم بترك الأكل والشرب فوق تأذّيه بترك الوطء لما ذكرتم أن الصوم اختص بزمان الأكل والشرب عادة ولم يختص بزمان الوطء عادة ، ولأن الصوم عبادة صبر ، والصبر عن الأكل والشرب أشق من الصبر عن الوطء ، فإن الإنسان يصبر عن الوطء دهراً ولا يصبر عن الأكل والشرب يومين ، وإذا كان أشق فيكون الثواب بالصبر عنه أكثر وعلى مقابلته يكون العقاب بالإقدام عليه أكثر ، لأن الثواب مقابل العقاب بدليل قوله تعالى : ﴿ يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ ﴾ (٤)، وقال تعالى :

---

(١) ، (٢) ، (٣) سورة البقرة : جزء من آية ١٨٧ .

(٤) سورة الأحزاب : جزء من آية ٣٠ .

﴿ وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ للهِ وَرَسُولِهِ وَتَعمَلْ صَالِحاً نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ .. ﴾ [١].
وإذا كان العقاب بالإقدام على الأكل والشرب أكثر كان بإيجاب الكفَّارة أولى ، فهذا إيجاب الكفَّارة بالأكل والشرب من حيث الاستدلال لا من حيث القياس [٢] الأكل والشرب على الوطء ، لأن الكفَّارات لا يجوز إثباتها بالقياس ، لكن يجوز بطريق الاستدلال بالنص ، وهذا من هذا النمط ، وهو مثل تحريم التأفيف يكون تحريماً للشتم والضرب استدلالاً أو فحوى خطاب ولا يكون تحريماً من حيث القياس .

قالوا : « وأما قول بعضكم إن الصبر عن الوطء عند هيجان الشهوة يصعب ما لا يصعب الصبر عن الأكل والشرب عند هيجان الجوع » ، فليس بشئ ، لأن على المعتاد المعروف يكون الصبر عن الوطء أسهل من الصبر عن الأكل والشرب / والذى صوَّرتم صورة نادرة ، والصورة ٥٥/ب
النادرة لا تُعتبر ، بل تعارض المعتاد الغالب من حالات الناس وأمورهم .

قالوا : وأما قولهم : « إن الوطء محظور الصوم ، والأكل والشرب نقيض الصوم » . ليس كذلك بل كان كل واحد منهما نقيض الصوم على ما سبق ، وكما إنه يوجد الابتلاء بترك الأكل والشرب فى النهار يوجد الابتلاء بترك الوطء فيه إلاّ أن الابتلاء فى هذه الصورة ربما يكون أخف من الابتلاء فى تلك الصورة .

يبيِّنه : أن خطاب الشارع فى الكل على وجه واحد لقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ [٣] ، فكيف يجوز أن تميز التمييز الذى قلتم مع اتحاد الخطاب ؟

---

(١) سورة الأحزاب : جزء من آية ٣١ .
(٢) كذا فى المخطوط ولعله : « قياس » .
(٣) سورة البقرة : جزء من آية ١٨٧ .

ثم قالوا : إن سلّمنا أنه محظور الصوم والآخر نقيض الصوم لكن الجناية بهما واحد ، فإذا جاز أن تجب الكفّارة بارتكاب محظور الصوم جاز أن تجب بارتكاب نقيضه ، لأن كل واحد منهما سبب لتفويت الصوم على وجهٍ واحد ، والجماعة فى تفويت الصوم ، وكما يوجد ترك الصوم ولا كفّارة وذلك فى الابتلاء فقد توجد مواقعة المحظور ولا كفّارة ، وذلك بالغيبة والوطء فيما دون الفَرْج .

وقد ألزموا مسألة المرتدة على ترك الصوم فى الابتداء فإن ترك الإسلام من المرأة فى الابتداء لا يوجب القتل وفى الدوام يوجب القتل على أصلكم (١) .

قالوا : « وأما قول مشايخكم : إن الوطء متغلظ فى نفسه فيمتاز عن غيره فى الحكم » ، فليس بشئ ، لأن العبرة بالسبب الحاظر ، والسبب الحاظر للكل واحد ، وإذا اتحد السبب لا بد أن يتحد الحظر ، وإذا اتحد الحظر اتحدت الجناية ، لأن الفعل صار جناية من حيث الحظرية .

قالوا : وأما الوطء فى مِلْك الغير والتناول من مِلْك الغير إنما افترقا فى وجوب الحدّ ، لأن الحدّ يندرئ بالشبهات ، والزنا محرّم لعينه فخلا من الشبهة ، والأكل والشرب محرّمان لا لعينهما بل لغيرهما وهو حق المالك ، ألا ترى أنه إذا أسقط حقه بالإذن أبيح ، والوطء لا يباح وإن أذن المالك فيه .

قالوا : وأما الإحرام فإنما امتاز الوطء فيه عن غيره من المحظورات ، لأن التحريم لمكان الارتفاق والاستمتاع ، والارتفاق بالوطء أكثر منه بفعل سائر المحظورات .

---

(١) عند الشافعية .

وأما ههنا فإن قضاء الشهوة بالأكل أو الشرب مثل قضاء الشهوة بالوطء بل أكثر .

قالوا : « قولكم : إن اللذة في الوطء أكثر منها فى الأكل والشرب » .

فليس بشئ ، بل اللذة عند الجوع الصادق والعطش الصادق لا يكون دون اللذة عند شدة الشبق بالوطء ، لأنه إن كانت اللذة هناك أكثر فالارتفاق ههنا أكثر ، لأن قوام الحياة يحصل بهذا دون الوطء .

قالوا : « وقولكم : إن الأكل لا يخلو عن شبهةٍ لوجود بعض ما لو لوجد كله أباح بخلاف الوطء » .

كلام فى نهاية الضعف ، لأن المبيح هو الضرورة ، والضرورة تخوف الهلاك ، ولا يُتصور وجود خوف منها .

يدل عليه : أنه لو سرق طعاماً ليأكله يجب عليه القطع عندكم ، ولو أخذ على هذه الصورة بالضرورة أبيح له ذلك ، ومع ذلك لم يُحكم بوجود شبهة فى الصورة الأولى .

## الجواب :

أما قوله : « إفطار كامل » .

قلنا : فى اللفظ خلل ، لأن الفِطر إنما يصح وصفه بالكمال إذا كان يصح وصفه بالنقصان ، والفطر فى نفسه عبارة عن فوات الصوم بفعل من الصائم ، والشئ إذا فَات ففواته على وجهٍ واحد لا يصح ، يجوز أن يوصف بالكمال تارة وبالنقصان أخرى ، وهذا كالأفعال الحسية متى وقعت يكون وقوعها على وجهٍ واحد .

فإن قالوا : إذا تناول الحصاة أو النواة فهو إفطار ناقص ، لأنه إفطار اسماً لا معنىً من حيث أنه أكل صورةً وليس بأكل معنىً .

قالوا : وفى الإستيقاء إنه ليس بفطر حقيقة ، لأن الفِطر يكون بما يدخل لا بما يخرج وإنما أفطر به الشرع ولولا الشرع لم يحصل به فِطر أصلاً .

قلنا : قد بيّنا أن الفِطر هو تفويت الصوم بفعل يفعله الصائم ، والشئ إذا فات لا يُتصورّ أن يفوت من وجه دون وجه بل يفوت من كل وجه ، وإذا فات من كل وجه يكون الفِطر كاملاً ولا يكون ناقصاً .

وأما قولهم : « إن الكفّارة كفّارة الفِطر » .

قلنا : لا ، بل هو كفّارة الوطء المفطّر .

فإن قالوا : « نحن بيّنا تأثر الفِطر ، فبيِّنوا أنتم تأثير الوطء » .

قلنا : وجه تأثيره أن الأصل فى الشرع أن السبب إذا حرّم الوطء وغيره يكون تأثير السبب فى الوطء أكثر من تأثيره فى غيره بدليل التحريم إذا كان لعدم المِلْك أو كان بالإحرام ، وهذا لأن الوطء فعل متغلظ فى نفسه ممتاز عن سائر الأفعال شرعاً ، بدليل أنه لا يُستباح بالإباحة وبدليل أنه يستحق به القتل ، وبدليل أن العقد على استحقاقه يقف على شرائط لا يقف عليه عقد ما ، وذلك لتغلظه فى نفسه ، هذا نهاية ما يمكن فى تحقيق طريقة المشايخ .

٥٦/أ وعذرهم عن فصل / عدم المِلْك ، ليس بشئ ، لأنهم فى عذرهم ادّعوا أن فى تناول مال الغير شبهة الإباحة ، ولو كان كذلك لم يجب القطع بسرقة مال .

وقولهم : « إن الزنا محرّم لعينه فلا تكون فيه شُبهة » .

قلنا : لو كان محرّماً لعينه لم يحل جنس الوطء بحال ، بل الصحيح أن كلاً الفعلين محرّم بتحريم الشرع وإن كان السبب مِلْك الغير إلا أن الوطء لاَ يُستباح بالإباحة لغلظه فى نفسه ، والأكل يُستباح بالإباحة لخفة أمره ،

وعلى أن استباحة المال بدليل عارض وعدم استباحة الوطء بمثل ذلك الدليل لا يدل على اختلافهما فى أصل التحريم ، ويجوز أن يوجد سببان محرِّمان لا شبهة فى واحد منهما ، وإن اختلفا مثل الاختلاف الذى قلتم .

ألا ترى أن الكفر والقتل كل واحد منهما محرَّم من غير شبهة ، وإن كان جنس أحدهما يُستباح بدليل يقوم عليه وهو القتل ولا يُستباح الآخر بحال وهو الكفر .

وأما عذرهم عن الإحرام وقولهم : « إن الوطء استمتاع وارتفاق فهذا المعنى فيه أكثر منه فى سائر المحظورات » .

قلنا : مقادير الارتفاقات غير معتبَر بدليل أن الارتفاق فى اللبس أكثر منه فى قلم الظفر وحلق الشَعر ومع ذلك يستوى الكل فى الكفَّارة ، فدل أن المعتبر أصل الارتفاق ولا مقداره ، ولكن إنما خالف الوطء سائر المحظورات ، لأن تأثير السبب فيه أكثر من تأثيره فى غيره على ما يوجبه قضية الشرع .

فإن قالوا : قد ظهر تأثيره فى الحج حتى إنه يمتد زمان تحريم الوطء ما لا يمتد زمان سائر المحظورات ، وههنا زمان التحليل والتحريم فى الوطء وغيره واحد .

قلنا : تمييز الوطء من بين سائر المحظورات لم يكن لما قلتم بدليل أن الوطء يمتاز من بين سائر المحظورات وإن كان فى العُمرة ، كما يمتاز فى الحج حتى إن القضاء يجب بالوطء ولا يجب بسائر المحظورات وإن كان التحليل والتحريم فى الكل واحد فى العُمرة .

وإذا ثبت أن تأثير السبب فى الوطء أكثر منه فى الأكل والشرب جاز أن يختص بإيجاب الكفَّارة مع مساواته الأكل والشرب فى كل ما قلتم ، هذا تحقيق طريقة الأصحاب .

وأما الذى اعتمدناه من أن الوطء مواقعة محظور والأكل والشرب مجرد ترك الصوم ، فهى طريقة متينة محكمة .

وعندى أن الاعتماد عليها أولى ، وقد ذكرنا وجه تقريرها .

وأما الغيبة والوطء فيما دون الفَرْج ، فنحن لا نقول إن مواقعة كل محظور يوجب الكفّارة ، لأن المحظور والمحظور يجوز أن تختلف فيهما مقادير الجناية وعظمها وصغرها لكن ما يتعلق بالمحظور لا يتعلق بترك العبادة ، لأن مواقعة المحظور مع فعل الصوم فى حقيقته جناية على الصوم الذى هو عبادة ، والترك ليس بجناية على العبادة ، لأن ما مضى لا يُتصور الجناية عليها وما بقى لم يفعله حتى يجنى عليه وإنما مجرد ترك مأمور ، وما لا يُستدرك بالقياس إذا جاء وجوبه فى موضع لا ينتقل إلى موضع آخر ، لأن الجناية على العبادة إذا لم توجد فى الأكل والشرب وتوجد فى الوطء فيجوز أن توجب الجناية على العبادة بإفسادها ما لا يوجبه مجرد تركها من غير جناية عليها وهذا ظاهر .

وأما فصل المرتدة فقد بيّنا فى ربع القصاص [1] أن الكفر ابتداءً وعوداً بالرِدّة موجب للقتل فى حق المرأة ، كما يوجب كفر الرجل إلاّ أنه فى حق الكافرة الأصلية قُدِّمت عقوبة أخرى على عقوبة القتل بدليل قام عليه ، ولم يوجد فى حق المرتدة مثل ذلك الدليل فتعين القتل ، والله أعلم .



(١) انظر مسألة « المرتدة » ورقة : ٣٩٢/أ من الاصطلام .

# ( مسألة )

إذا وطئ مرتين فى يومين فى شهر رمضان وجبت عليه كفّارتان يلزمه أداؤهما [1] .

وعندهم : يكفيه كفّارة واحدة [2] .

لنا :

أن ندل أولاً على وجوب الكفارة بالوطء فى اليوم الثانى فإنهم ربما يمنعون ذلك فنقول :

سبب الوجوب تكرر فتكرر الوجوب ، مثل القتل إذا تكرر فيتكرر وجوب الكفّارة ، وكذلك الظّهار واليمين .

والدليل على تكرر السبب أن سبب الوجوب ، هو الجناية على صوم رمضان بالوطء وقد وُجِدَ هذا فى اليوم الثانى مثل ما وُجِدَ فى اليوم الأول .

يبيِّنه : أنه لو لم يطأ فى اليوم الثانى وأتم صومه كان صومه على

---

(١) النكت : ورقة ٩١/ب ، الأم : ٨٤/٢ ، ٨٥ ، المهذب : ٢٤٩/١ ، المجموع : ٣٠١/٦ ، حلية العلماء : ١٦٨/٣ .

ويه قال مالك وداود وأحمد فى أصح الروايتين عنه . انظر :

الإشراف للبغدادى : ٢٠١/١ ، المغنى : ٣٨٦/٤ ، الإفصاح : ٢٤٣/١ ، الكافى فى فقه أهل المدينة : ٣٤٣/١ .

(٢) الأسرار : ورقة ٢٦٩/ب ( شهيد على ) ، مختلف الرواية : ورقة ٥٣/أ ، بدائع الصنائع : ١٠٣٣/٢ ، المبسوط : ٧٤/٣ ، رؤوس المسائل ص ٢٣٢ .

الكمال والتمام مثل الأول لو لم يفسده ، كذلك إذا أفسده بالوطء تكون الجناية عليه مثل الجناية على الصَوم في اليوم الأول .

والحرف : أن الجناية الموجودة فى صوم اليوم لا تؤثر فى صوم الغد بحالٍ ، ومن المحال اعتقاد تأثير الوطء الذى يوجد فى اليوم فى صوم يوجد فى الغد وبعد الغد .

وقد ادَّعى بعضهم أن الجناية تقاصرت فى الوطء الثانى ، لأن حُرْمة الشهر صارت مهتوكة بالوطء الأول فصادف الوطء الثانى حُرُمة الصوم دون حُرْمة الشهر فلم توجب الكفَّارة عليه .

دليله : إذا وطئ فى القضاء ، وهذا لأن الجناية المحسوسة على المحل توجب النقصان حسّاً والجناية الحكمية توجب النقصان حكماً .

قالوا : وهذا لأن الشهر له حُرْمة واحدة ، لأن الشهر واحد ، وإن تخللت الليالى التى لا تقبل الصوم أصلاً ، وتخلل الليالى لا يوجب تعدد الحُرْمة ،

٥٦/ب بدليل شهرى التتابع فإن لهما جميعاً حُرْمة / واحدة وإن تخللت الليالى لا تقبل الصوم فيما بين ذلك .

## الجواب :

إن القول بانتهاك حُرْمة الشهر على معنى فواتها ، قول مستبعَد جداً ، نعم ، يجوز أن يقال إنه لم يراعِ حرمتها ولم يحفظها ، فأما اعتقاد فوات الحُرْمة فمحال .

يبيِّنه : أنه ليس معنى حُرْمة الشهر سوى أن اللّه تعالى خصّ هذا الشهر بواجب من أركان الإسلام وشرع فيه وجوهاً من المشروعات تُشعر بخطرها وحُرْمتها واختصاصه من ذلك بما لا يوجد فى سائر الشهور ، وهذا المعنى لا يفوت بوطئه في يوم من أيامه ، لأن الأمر بالصوم واختصاصه بما عُرِف

من السنن المشروعة وتكثير الثواب لما يأتى من العبادة فيها وأمثال ذلك كلها باقية عليه فى الشهر ، فكيف يقال إنه ذهبت حُرْمتها فى حقه وصار بمنزلة سائر الأيام التى هى خارج رمضان ؟ وأيضاً فإن الكفَّارة واجب الجناية على الصوم لا واجب الجناية على الشهر ، لأن عندنا الكفَّارة واجب وطء مفطر ، وعندكم الواجب واجب الفطر على جهة مخصوصة ، والفطر إنما يوجد بجناية على الصوم لا بجناية على الشهر إلاّ أنه يُعتبر أن يكون الصوم فى هذا الشهر ليلاقى زمان أدائه .

وقد قيل أيضاً : إن لكل يوم من رمضان حُرْمة على انفرادها فيما يرجع إلى الصوم والشهر جميعاً .

والدليل عليه : أنه لو لم يصم يوماً من رمضان أصلاً وجَامَعَ فيه أو جامع فيما دون الفَرْج وهو صائم ، أو أكل حصاة أو نواة ثم صام من الغد وجَامَعَ فيه وجبت الكفَّارة وإن كان قد هتك حُرْمة الشهر بالفعل الأول فحين وجبت دلَّ أنه إنما وجبت ، لأن الحُرْمة لم تصر مهتوكة أو لأن لكل يوم حُرْمة على حدة فيما يرجع إلى الصوم والشهر جميعاً وهذا لا سؤال لهم عليه ، فإذا ثبت وجوب الكفَّارة فى اليوم الثانى حسب وجوبها فى اليوم الأول وجب أداؤهما ،لأن الوجوب يُراد للأداء فإذا وجب وجب الأداء .

## وأما حُجَّتهم :

المعتمد ، قالوا : نسلِّم الوجوب فى اليوم الثانى مثل ما وجب فى اليوم الأول لكن نقول : يتداخلان ، ويُكتفى بواجب واحد أداءً مثل ما لو زنى ثم زنى فإنه يُكتفى بحدٍّ واحدٍ ، لأن كل واحد منهما عقوبة تندرئ بالشبهات ، ودليل أنها عقوبة تعلقها بالجناية ، ودليل سقوطها بالشُبهة ما ذكرنا فى المسألة الأولى ، وهذا لأن الواجب لما كان على جهة الزجر وهو محمول فى الشرع على نوع من السقوط لا يوجد فى غيره فالواجب الواحد زاجر كامل

وإن تعدد السبب مثل الحدّ في الزنا سواء ، أو يقال : إذا وُجِدَ أداء هذا الواجب بعد وجود أسباب له فجعل فى حق كل سبب كأن الأَداء حصل لذلك السبب وحده ، مثل الحدّ سواء فإنه يُقام بعد زنيات منه ويُجعل فى كل زنا كأن الحدّ أقيم له وحده .

قالوا : وأما إذا كفّر عن الأول ثم وطء ثانياً وجبت الكفّارة ، كما لو زنى فَحُدَّ ثم زنى ثانياً ، ولأن التكفير لما اتصل بالأول صار الأول كالعدم فصار الثانى بمنزلة الأول حين وُجِد .

قالوا : وأما إذا وطئ فى رمضانين يجب كفّارة واحدة مثل ما لو زنا فى سنتين يُكتفى بحدٍّ واحد .

## الجواب :

أما قولهم : « عقوبة » .

قلنا : إن ادّعوا ( أنها عقوبة محضة ) [1] فلا يصح ، لأنها تتأدّى بمحض العبادة وهو الصوم فلا يكون عقوبة محضة ، وإن ادّعوا أن فيها معنى العقوبة ، فمسلّم ، لكن لِمَ قالوا : يلحق بالعقوبة المحضة وهو الحد ؟

وقولهم : « إنه يسقط بالشُبهات » .

إن عَنوا بكلِ شُبهة ، فليس كذلك ، لأن أعظم الشبهات المِلْك ، ولا يسقط به حتى لو وطئ زوجته أو أمَته وجبت الكفّارة عليه .

واعتذر بعضهم وقال : المسقط هو الشُبهة فى محل الجناية ولم يوجد ، لأن محل الجناية هو الصوم ولا شُبهة فيه ، وإنما وُجدت الشُبهة فى آلة الجناية ، لأن منافع البُضْع آلة الجناية ، وكذلك المطعوم والمشروب ، فنظيره

---

(١) ما بين القوسين نقلاً من الأسرار : ورقة ٢٧٣/أ ( شهيد على ) .

أن لو قُتلَ إنسان بسيف مملوك له فلا يكون ذلك شُبهة ، وأيضاً فإن الصوم إنما يَحْرُم به الوطء في المِلْك ، وإذا كان تأثيره في التحريم في المِلْك ، فكيف يصير المِلْك شُبهة ؟

وكلاً العذرين ليس بشئ ، لأنَّا ندَّعى وجود شُبهة الإباحة ، والمِلْك مبيح لقيام المِلْك لا بد أن يوجب شُبهة ، مثل ما لو وطئ أمَته المجوسية أو كانت أخته من الرضاع لا يجب الحدّ لقيام المِلْك ، وبطل العذر الثاني أيضاً بهذه المسألة ، لأن التمجس والرضاع إنما يوجبان التحريم في المِلْك أيضاً ، ومع ذلك صار المِلْك شُبهة ، ومِلْك السيف لا يبيح القتل به بحال حتى يصير شُبهة . وأما الذي ادَّعوا من سقوط الكفَّارة بالغلظ ، فلأن في الكفَّارة معنى العقوبة في الجملة ، فأما إسقاطها بكل شُبهة وإلحاقها بالعقوبة المحضة فلا يصح ذلك بحال .

وإذا ثبت هذا فنقول :

غاية كلامهم إلحاق الكفارة بالحدّ ، والتداخل في الحدّ على خلاف / القياس لأن الأصل أن كل شيئين اجتمع وجوبهما اجتمع وجوب أدائهما ، ٥٧/أ فإن عُدِلَ عن هذا الأصل في موضع بدليل لا يُلحق به ما ليس في معناه .

يبيِّنه : أن الكفَّارة واجب مالي وليس في الواجبات المالية تداخل في موضع ما .

وأما الحدّ إيلام وإيجاع يجوز أن يكتفى بالواحد احترازاً من الإهلاك لأنها إذا اجتمعت أهلكت ، وهذا لا يوجد في الحقوق المالية فاعتبر فيها ما هو الأصل ، والله أعلم .

* * *

## ( مسألة )

إذا انفرد الواحد برؤية هلال رمضان لزمه الصوم عندنا (١) .

وإذا أفطر فيه بالوطء لزمته الكفّارة (٢) .

وعندهم : لا يلزمه (٣) .

لنا :

إنه أفطر في يوم من رمضان بالوطء فتلزمه الكفّارة .

دليله : إذا كان في اليوم الثاني ، والدليل على أن هذا اليوم من رمضان أنه يلزمه أن يصومه من رمضان مثل ما يلزمه الثاني .

والمعتمَد في المسألة أن الكفّارة واجب بينه وبين ربه فيُعتبر فيه ما ألزمه ربه ، وما يعتقده فيما بينه وبين ربه ، والله تعالى قد ألزمه أن يصوم في هذا اليوم من رمضان وهو يعتقد في نفسه أنه من رمضان فلو سقطت الكفّارة لسقطت لأن هذا اليوم ليس من رمضان عند سائر الناس ،

---

(١) المهذب : ٢٤٣/١ ، الأم : ٨١/٢ ، المجموع : ٣٠٢/٦ ، حلية العلماء : ١٥٢/٣ ، شرح السُنّة : ٢٤٨/٦ ، وأحمد في أظهر القولين عنه ، وهو قول المالكية في حالة التعمد . الإشراف للبغدادي : ١٩٧/١ ، قوانين الأحكام ص ١٣٤ ، الكافي في فقه أهل المدينة : ٣٣٥/١ ، المغني : ٤١٦/٤ ، الإفصاح : ٢٣٥/١ .

(٢) المجموع : ٣٠٢/٦ ، وهو قول المالكية والحنابلة ، الإشراف للبغدادي : ١٩٧/١ ، قوانين الأحكام ص ١٣٤ ، المغني : ٤١٦/٤ .

(٣) الأسرار : ورقة ٢٧٠/أ ( شهيد علي ) ، المبسوط : ٦٤/٣ ، بدائع الصنائع : ٩٨٦/٢ ، رؤوس المسائل ص ٢٣٤ .

وما عند الناس لا يُعتبر في الواجب الذى سبيله هذا ، بدليل ما لو اجتمع قوم على شراب فيشربونه وأحدهم يعلم أنه خمر يلزمه الحدّ ، وكذلك إذا زُفّت إليه امرأة وهو يعلم أنها أجنبية ، وسائر الناس يظنون أنها امرأته ، وكذلك إذا رأى الصبح وحده وأفطر بالوطء وعند سائر الناس أنه ليل .

## وأما حُجَّتهم :

قالوا : ( إنه مفطر بشَبهة فلا تلزمه الكفَّارة ، كمسألة الغالط فى السَحَر والإفطار ) [1] .

والدليل على أنه مفطر بشبهة دلائل :

منها : قوله صلى الله عليه وسلم : « صومكم يوم تصومون ... » [2] وهذا يقتضى أن لا يصح صومه إلا مع الجماعة إلا أنه قُدِّم عليه قوله عليه السلام : « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته » [3] ، لأنه إذا

---

(١) ما بين القوسين نقلاً من الأسرار : ٢٧٠/ب ( شهيد على ) - ببعض التصرف .

(٢) رواه الدارقطنى فى سننه : ١٦٤/٢ ، والبغوى فى شرح السنة : ٢٤٧/٦ ، ٢٤٨ .

وابن ماجه فى سننه : ٥٣١/١ ، فى باب « ما جاء فى شهرى العيد » .

والترمذى فى سننه : ٢١٦/٣ ، ٢١٧ ، مع العارضة فى باب « الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون » .

قال أبو عيسى : « هذا حديث حسن غريب ، وفسّر بعض أهل العلم هذا الحديث فقال : إنما معنى هذا أن الصوم والفطر مع الجماعة وعظم الناس » ا . هـ .

وقد استدل به الدبوسى فى أسراره : ورقة ٢٧١/أ ( شهيد على ) .

(٣) رواه البخارى فى صحيحه : ١١٩/٤ ، مع الفتح فى باب « قول النبى ﷺ : إذا رأيتم الهلال .... » . =

تعارض دليلان أحدهما يوجب الصوم ، والآخر لا يوجب ، فالموجب أولى احتياطاً للعبادة فنفى ظاهراً بخبر شُبهة فى درء الكفّارة ، مثل قوله عليه السلام : « أنت ومالك لأبيك » [1] ، قُدِّم عليه قوله عليه السلام : « كل امرئ أحق بماله من ولده ووالده وسائر الناس أجمعين » [2] ولكن بقى ظاهره شُبهة فى درء الحدّ .

فإن قلتم : إن معنى قوله : « صومكم يوم تصومون ... » يعنى صوم كل إنسان يوم صومه ، ويكون هذا تعطيلاً للخبر ، لأن هذا لا يخفى على أحد ، ولأن المراد من الخبر ذكر الأحكام التى تتعلق بالجماعة مثل قوله : « أضحاكم يوم تضحون وعرفتكم يوم تعرفون » [3] وإن ادعيتم النسخ ، فليس عليه

---

= ومسلم فى صحيحه : ١٩٣/٧ مع النووى ، فى باب « وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال » .

والترمذى فى سننه : ٢٠٠/٣ مع العارضة فى باب « ما جاء : لا تقدّموا الشهر بصوم » .

والنسائى فى سننه : ١٠٧/٤ ، ١٠٨ فى باب « إكمال شعبان ثلاثين إذا كان غيم » .

والدارمى فى سننه : ٣/٢ فى باب « الصوم لرؤية الهلال » .

والإمام أحمد فى المسند : ٢٥٩/٢ ، ٢٦٣ ، ٢٨١ ، ٢٨٧ ، ٤١٥ ، ٤٢٣ ، ٤٣٠ ، ٤٣٨ ، ٤٥٤ ، ٤٥٦ ، ٤٦٩ ، ٤٩٧ .

(١) رواه ابن ماجه فى سننه : ٧٧٩/٢ .

وأحمد فى المسند : ١٨٢/١١ بتحقيق أحمد شاكر .

(٢) رواه الدارقطنى فى سننه : ٢٣٦/٤ ولفظه : « كل أحد أحق بماله من والده ، وولده ، والناس أجمعين » . ا . هـ .

(٣) قال ابن حجر فى التلخيص (٢٥٦/٢) : رواه الشافعى عن مسلم بن خالد عن ابن جريج قال : قلت لعطاء : رجل حَجَّ أول ما حَجّ فأخطأ الناس بيوم النحر أيجزئ =

دليل ، وإنما يكون بالنقل ، بل تقابل ظاهران فقدّمنا أحدهما فى إلزام الصوم ، لما ذكرنا واعتبرنا الآخر وأسقطنا ما يسقط بالشُبهة .

ومنها : أن اليوم من شعبان فى حق سائر الناس فلم يكن من رمضان مطلقاً بل كان من رمضان من وجهٍ لا من وجهٍ فتقاصرت حُرْمته فتقاصرت الجناية بالوطء فيه أيضاً ، وهذا لأن ما يجب بالجناية الكاملة لا يجب بالجناية المتقاصرة .

يبيِّنه : إنه لما لم يكن من رمضان فى حق سائر الناس لخلل فى الدليل القائم أنه من رمضان ، لأنه لما انفرد بدعوى الرؤية مع مساواة الناس إياه فى النظر وموقفه ، وحِدَّة النظر وموضع المنظور إليه ، دلَّ أنه لم يكن لرؤيته حقيقة بل كان نوع خيال ، كما روى فى حديث عمر رضى اللّه عنه أنه مسح حاجب مَنْ كان يدّعى رؤية الهلال ثم قال : أين الهلال ؟ فقال : فَقَدتُه ، فقال : « تلك شعره قامت من حاجبك »[1] .

قالوا : وبهذا فارق المسائل التى قلتم واستشهدتم بها ، لأنه لا خلل فى الدليل فى تلك المسائل فاعتبر ما عنده من الدليل ، وما يزعم فى اعتقاده .

ومنها : أن القاضى قَضَى بكون هذا اليوم من شعبان ، لأن الردّ يدخل تحت القضاء بدليل أنه لو شهد لإنسان فى حادثة فرُدّ لفسقٍ ظهر منه ثم تاب وأعاد لا يُقبل لجريان القضاء برده وإذا دخل الردّ تحت القضاء دخل موجبه أيضاً ، وهو كون اليوم من شعبان فصار القضاء شُبهة ، لأنه يقضى بدليل شرعى يقوم له فأشبه قضاء برد من الشرع .

---

= عنه ؟ قال : نعم ، قال : وأحسبه قال : قال رسول اللّه ﷺ : « فطركم يوم تفطرون وأضحاكم يوم تضحون » ، قال : وأراه قال : « وعرفة يوم تعرفون » ا . هـ .

(١) ذكره ابن قدامة فى المغنى : ٤/ ٤٢١ .

## الجواب :

أما الخبر ، قلنا : هو ضعيف فى الإسناد فإن مداره على الواقدى (١) وهو ضعيف (٢) .

وقد روى أبو داود فلم يذكر قوله : « صومكم يوم تصومون » (٣) ، ولأنه تُرِك لقوله عليه السلام : « صوموا لرؤيته » ، وإذا تُرِك بدليل آخر فلا يصير صورته شُبهة ، لأن الصورة لا تصير شُبهة عندنا بحال . وأما سقوط الحدّ عن الأب لم يكن بقوله : « أنت ومالك لأبيك » وهذا أيضاً خبر مرسل ، وإنما كان ثبوت حقه فى مال ولده على ما ذكرنا فى النكاح ، ولأن قوله : « أنت ومالك لأبيك » لم يصير شُبهة فى سقوط الحدّ إذا زنا بالبنت .

٥٧/ب فإن قالوا : « الإضافة / إلى الوالد إضافة كرامة » .

قلنا : صورة اللام للمِلْك ، وقد قيل : إن معنى الخبر هو النهى عن صوم يوم الشك .

وأما دليلهم الثانى :

قلنا : هو فى حقه من رمضان على الإطلاق من كل وجهٍ ، وهذا لأنه تيقن برؤيته قطعاً ، ونقول له : إن تيقنت فعليك الكفّارة .

---

(١) محمد بن عمر بن واقد الأسلمى الواقدى المدنى القاضى نزيل بغداد ، متروك مع سعة علمه ، من التاسعة ، مات سنة ١٨٧ هـ .

روى له ابن ماجه ، انظر : التقريب ص ٣١٣ .

(٢) قاله الدارقطنى فى السنن بعد رواية الحديث : ٢/١٦٤ .

(٣) انظر سنن أبى داود : ٢/٧٤٣ ولفظه : « وفطركم يوم تفطرون وأضحاكم يوم تضحون ، وكل عرفة موقف ... » ا . هـ

وقوله : « إنه تفرَّد من بين سائر الناس » .

قلنا : تفرده جائز بالإجماع [1] ، ولهذا المعنى جاز للقاضى أن يقبل وإذا قبل لزم جميع الناس صوم اليوم فصارت هذه المسألة مثل سائر المسائل التى قلناها .

ودعوى الخلل فى الدليل باطل ، لأن تشكيك المتيقن لا معنى له .

وأما دليلهم الثالث فنقول :

أولاً : لا قضاء ، إنما وُجِدَ ترك قبول فحسب ، ومسألة الردّ كذا نقول ، وإنما لم تُقبل شهادته بعد توبته لمعنى آخر ثم يبطل بما لو شهد أربعة من الشهود على رجل بالزنا ورجم الإمام المشهود عليه ، ثم رجع أحدهم فإنه يُحَدّ مع قيام القضاء بزناه ، بدليل أنه لو قذفه إنسان لا يُحَدّ ، لأنه محكوم بزناه ولا محيص لهم عن هذا ، لأن ما قالوه : إن القضاء انفسخ فى حق الراجع وإن كان انفسخ فى حق الراجع فى تلك المسألة فلم يوجد ههنا فى حق الزانى أصلاً ، فنقول : لو أن هذا الرائى صام ثلاثين يوماً ولم ير الناس الهلال يجوز له أن يفطر على أصح الوجهين [2] ، لكن يفطر فى مكان لا يراه الناس [3] ، والله تعالى أعلم بالصواب .

* * *

---

(١) قال ابن رشد فى بداية المجتهد (١/٢٨٥) : « أجمع العلماء على أن مَنْ أبصر هلال الصوم وحده أن عليه أن يصوم إلا عطاء بن أبى رباح فإنه قال : لا يصوم إلا برؤية غيره » ا. هـ .

(٢) عند الشافعية انظر : المهذب : ١/٢٤٣ .

# ( مسألة )

إذا تمضمض الصائم واستنشق ولم يبالغ وسبق الماء إلى حلقه لم يفسد صومه عندنا [١] .

وعندهم : يفسد [٢] .

وكذلك لو أكره على الأكل والشرب أو صُبَّ الماء فى حلقه لم يفسد عندنا [٣] .

وعندهم : يفسد [٤] .

## لنا :

أنه لو فسد صومه لكان يفسد بوجود المناقض لصومه ولم يوجد ، لأن العبادة فعل الكف عن الأكل والشرب ولم يوجد ما ينافى الكف ، لأنه كاف عن الأكل والشرب على ما أمر به وإنما وُجِدَ سبقُ الماء إلى حلقه بغير

---

(١) النكت : ورقة ٩٢/أ ، المجموع : ٢٩٠/٦ ، قال النووى فى المجموع : « أما إذا بالغ فالصحيح عندنا بطلان صومه » ا . هـ .

وبه قال الحنابلة ( المغنى : ٣٥٦/٤ ) .

انظر فتح البارى : ١٥٥/٤ .

(٢) الأسرار : ورقة ٢٦٢/أ ( شهيد على ) ، المبسوط : ٦٦/٣ ، بدائع الصنائع : ١٠٠٩/٢ ، وهو قول المالكية ، الأشراف للبغدادى : ٢٠٣/١ .

(٣) النكت : ورقة ٦٢ / أ ، المجموع : ٦ / ٢٩٠ ، قال النووى : هو الأصح عندنا .

(٤) بدائع الصنائع : ١٠٠٨/٢ ، الأسرار : ورقة ٢٦٢/أ ( شهيد على ) .

فعله أو وُجِدَ صَبَّ الماء فى حلقه ولا فعل له فى هذا بل يُتصوّر فيما كان نائماً فَصُبَّ الماء فى حلقه .

وعندهم : يبطل صومه فى هذه الصورة أيضاً .

وأما إذا أكره على الأكل والشرب فنقول :

فعله وإن وُجِدَ لكن جعل فعله كالمعدوم مثلما صار فعله كالمعدوم فى حق لحوق الإثم ، وصار فعله كالمعدوم فيما لو أكره على إتلاف مال الغير حتى وجب الضمان على المُكرِه دون المكرَه ، فثبت أنه لم يوجد ترك فعل العبادة أصلاً فى هذه الصور كلها ، وإذا ثبت أنه لم يوجد ترك فعل الكف ، لم يبطل صومه لأنه لو بطل بطل بما قلناه ولم يوجد فلا يبطل ونستدل بالناسى فإنه لا يبطل صومه .

والعذر فى هذه المسائل أظهر منه فى الناسى ، لأن فى صورة الناسى قد وُجِدَ منه فعل ما يضاد الكف إلاّ أنه مع نسيان العبادة .

وأما ههنا فلم يوجد منه فعل ما ينافى الكف أصلاً فإذا لم يبطل فى الصورة الأولى كذلك فى هذه الصورة .

ونظير مسألتنا : إذا طارت الذباب فدخلت حلقه لم يفسد صومه لما بينّا [1] .

## وأما حُجَّتهم :

قالوا : وصل المغذّى إلى جوفه مع ذكره للصوم فوجب أن يبطل صومه .

دليله : المخطئ ، وصورة الخطأ فى المسألتين المعروفتين وهى أنه لو

---

(١) انظر المجموع : ٦/ ٢٩٠ ، الأسرار : ورقة ٢٦٣/ب ( شهيد على ) .

تسحَّر على ظن أن الفجر لم يطلع ثم ظهَرَ أنه طَلَعَ [١] ، أو أفطر على ظن أن الشمس قد غربت ثم تبيَّن أنها لم تغرب .

وأما الفقه لهم :

هو أنه فات معنى الصوم فى هذه المسائل فيفوت الصوم ، وهذا لأن قيام الصوم بقيام معناه ، فإذا فات معناه لم يُتصوَّر بقاءه .

يبيِّنه : أنه لو فاتت صورة الصوم بأن تناول حصاة أو نواة لم يبق الصوم فإذا فات معناه فى مسألتنا أولى أن لا يبقى ، لأن قيامه بمعناه أكثر من قيامه بصورته .

وإنما قلنا : « إن معناه فات ، لأن معنى الصوم هو الكف عن قضاء الشهوة فإذا حصل قضاء الشهوة وُجِدَ الفوات معنى » ، وفى هذه المسائل وُجِدَ قضاء الشهوة وفات معنى الصوم .

فإن قلتم : ربما كان الفعل تناول لقمة أو تناول حبة حنطة وبهذا لا يحصل قضاء الشهوة .

قلنا : قد وُجِدَ من جنس ما يقضى به الشهوة ، والمعتَبر وجود جنس ما يقضى به الشهوة وإذا وُجِدَ بفعله وُجِدَ فوات الصوم صورةً ومعنىً ، وإذا وُجِدَ لا بفعله وُجِدَ فوات الصوم معنى ، وإن لم يوجد صورةً وفى الموضعين يبطل الصوم .

قالوا : ( وأما إذا أكل أو شرب ناسياً فقد وُجِدَ ما ينافى الصوم صورةً ومعنىً إلا أنه بقى الصوم بالنص ، وههنا لا نص )[٢] . فلو بقى بقى بمجرد الصورة مع فوات المعنى وهذا لا يجوز .

---

(١) انظر الأسرار : ورقة ٢٦٤/أ ( شهيد على ) .

(٢) ما بين القوسين نقلاً من الأسرار : ٢٦٣/أ ( شهيد على ) .

قالوا : وليس كما لو طارت ذبابة إلى حلقه ، لأنه لم يوجد فوات الصوم لا صورة ولا معنى ، أما الصورة فلأن الحاصل حاصل بغير فعله ، وأما المعنى فلأن قضاء الشهوة لم يوجد لأن الذبابة ليست من جنس ما تُقضَى به الشهوة .

## الجواب :

إن قولهم : فات / الصوم معنى لا نسلِّم ، لأن معنى الصوم وصورته فى ٥٨/أ فعله حتى إن مَنْ جاع أو عطش من غير نيَّة منه للصوم لا يقال وُجِدَ له معنى الصوم ، وكذلك إذا صام ولم يجع ولم يعطش لا يقال لم يوجد له معنى الصوم .

فدلَّ أن معنى الصوم وصورته فى فعله ، وذلك الفعل هو فعل الكف ، وفوات المعنى والصورة فى فوات فعل الكف ولم يوجد فوات فعل الكف فى المسائل التى اختلفنا فيها فلم يفت الصوم لا صورة ولا معنى على ما ذكرنا .

والحرف أن وجود قضاء الشهوة لا بفعله ساقط ومجعول كالعدم ، لأن الصوم لم يكن حصوله لا بفعله بل حصوله بفعله فيكون فواته بفعله .

فإن قالوا : إذا تمضمض واستنشق فقد وُجِدَ فعله فى سبب سبق الماء إلى حلقه ........ (١) السبق كأنه حصل بفعله مثل ما لو قَبَّل أو أنزل .

قلنا : المضمضة والإستنشاق فعلان مطلقان شرعاً فما يؤديان إليه مما لا فعل له فيه لا يجعل كالحاصل بفعله ، كما لو حفر بئراً فى مِلْكه فوقع فيه إنسان ، هذا إذا لم يبالغ ، أما إذا بالغ فهو فعل محظور فيجعل ما يؤدّى إليه كأنه حصل بفعله كما لو حفر بئراً فى مِلْك غيره ثم وقع فيه إنسان .

---

(١) بياض فى المخطوط .

وأما فصل الناسى فهو لازم على ما سبق .

وقولهم : « إنه لم يفسد الصوم بالنص » .

قلنا : قد ذكر فى النص : « أن اللّه تعالى أطعمه وسقاه » (١) ، ولما كان الواصل بفعل غيره لم يفسد صومه ، فكذلك ههنا وصل الواصل بفعل غيره فلا يفسد أيضاً ، وهذا كلام حسن مستخرج من النص فإن قوله عليه السلام : « فإن اللّه أطعمه وسقاه » (١) .

يبيِّنه : أن كل ما يحصل من هذا الجنس بفعل غير الصائم لا يفسد صومه .

وقد تعلق الأصحاب بقوله عليه السلام : « رُفِعَ عن أُمتى الخطأ والنسيان وما استُكْرِهوا عليه » (٢) .

---

(١) رواه البخارى فى صحيحه : ٥٥/٤ مع الفتح ، فى باب « الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً » .

ومسلم فى صحيحه : ٣٥/٨ مع النووى فى باب « أكل الناسى وشربه وجِماعه لا يُفطر » .

وأبو داود فى سننه : ٧٩٠/٢ مع المعالم ، فى باب « مَنْ أكل ناسياً » .

والدارمى فى سننه : ١٣/٢ ، فى باب « فى مَنْ أكل ناسياً » .

وابن ماجه فى سننه : ٣٣٥/١ ، فى باب « ما جاء فى مَنْ أفطر ناسياً » .

والإمام أحمد فى مسنده : ٤٢٥/٢ ، ٤٨٩ ، ٤٩١ ، ٤٩٣ .

والبغوى فى شرح السُنّة : ٣٩١/٦ ، فى باب « الصائم إذا أكل ناسياً » .

(٢) رواه ابن ماجه فى سننه : ٦٥٩/١ ، باب « طلاق المُكْرَه والناسى » .

والطحاوى فى شرح معانى الآثار : ٥٦/٢ .

والحاكم فى المستدرك : ١٩٨/٢ ، بلفظ : « إن اللّه تجاوز لأمتى ........ » .

انظر : طرقه والكلام عليها فى نصب الراية : ٦٤/٢ ، ٦٥ .

ووجه التعلق به ما سبق .

وهم حملوا هذا على الإثم [1] وادَّعوا أن المَقْتَضَى لا عموم له .

ونحن نقول : إن الخبر يقتضى رفع عين ما وقع فيه الخطأ والنسيان فإذا لم يرتفع مشاهدةً يرتفع حكماً ، وإذا ارتفع حكماً لم يبق له حكم .

وأما فصل الخاطئ فهو خارج على ما قلناه ، لأنه قد وُجِدَ منه فعل ينافى الصوم . والله أعلم .

* * *

(١) انظر : المبسوط : ٦٧/٣ .

## ( مسألة )

المجنون إذا أفاق فى بعض الشهر فى رمضان لا يلزمه قضاء ما مضى من الشهر عندنا (١) .

وعندهم : يلزمه (٢) .

## لنا :

إن خطاب الإيجاب لم يتناول المجنون فى حال جنونه فإذا أفاق فالخطاب فى حقه إبتداءً إيجاب فلا يتناول الزمان الماضى .

دليله : الصبى إذا بلغ فى خلال الشهر فإنه لا يلزمه قضاء ما مضى من الشهر (٣) ، كذلك ههنا ، ثم الدليل على أن الإيجاب بخطاب الشرع أن

---

(١) النكت : ورقة ٩٣/أ ، المجموع : ٢٠٧/٦ ، قال النووى : « على الأصح من الوجهين ، وقيل : من القولين » ا . هـ .

وهو أحد القولين عن أحمد ( المغنى : ٤١٥/٤ ) .

وقال الإمام مالك : يقضى ذلك ، قال البغدادى فى إشرافه (٢٠٥/١) : « فإذا أفاق لزمه قضاؤه سواء أكان قبل البلوغ أو بعده ، أفاق قبل إنقضاء الشهر أو بعده » ا . هـ .

(٢) الأسرار : ورقة ٢٥٥/ب ( شهيد على ) ، وقال الدبوسى : « لزمه صوم الشهر كله استحساناً عندنا » .

مختلف الرواية : ورقة ٥٣ / ب ، المبسوط : ٧٠/٣ ، بدائع الصنائع : ١٠٠٣/٢ .

(٣) قال النووى فى المجموع : « وفى وجوب قضائه وجهان : الصحيح المنصوص فى البويطى ، وحرملة : لا يجب ، وقال ابن سريج : يجب » ( ٢٠٨/٦ ) .

هذه عبادة من العبادات السمعية فلا تجب إلاَّ بسمعٍ ولا سمعَ إلاَّ بخطاب الشرع ، ولأنه لا دليل يدل على الوجوب سوى الخطاب .

أما العقل فليس فيه دليل على وجوب الصلاة والزكاة والصوم والحج على هذا الوجه ، وكذلك في سائر العبادات .

وأما دخول وقت الظهر ، ووجود المال ، وشهود الشهر ووجود البيت ، فليس في ذلك إلا وجود وقتٍ أو وجود مكانٍ وليس في الأوقات والأمكنة ما يدل على وجوب واجب فلم يبق سوى خطاب المعبود عبادة بفعل العبادة ، وهذا أقوى دليل يوجد ، لأن المالك له حق استعباد مماليكه لقضاء حقوقه وأداء حق عبوديته ، وهذه الأوامر من الاستعباد ، وللمالك حق تصريف عبده في عبوديته .

يدل عليه : أن أصل الإيمان يجب بخطاب الشرع ، فكذلك فروعه وشرائعه ، فدلَّ أن الوجوب بخطاب الشرع ولا خطاب على المجنون بدليل قوله عليه السلام : « رُفِع القلم عن ثلاث : عن الصبي حتى يبلغ ، وعن النائم حتى ينتبه ، وعن المجنون حتى يفيق » (1) ، لأن المجنون ليس من

---

(1) رواه البخاري تعليقاً : ١٢ / ١٢٠ ، مع الفتح في باب « لا يرجم المجنون والمجنونة » .

وأبو داود في سننه : ٤/٥٥٨ مع المعالم في باب « في المجنون يسرق أو يصيب حداً » .

وابن ماجه في سننه : ١/٦٥٨ في باب « طلاق المعتوه والصغير والنائم » .

والترمذي في سننه : ٦/١٩٥ مع العارضه في باب « ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد » .

والنسائي في سننه : ٦/١٢٧ ، في باب « مَنْ لا يقع طلاقه من الأزواج » .

والدارمي في سننه : ١/١٧١ ، في باب « رُفِع القلم عن ثلاثة » .

وأحمد في المسند : ١/١١٦ ، ١١٨ ، ١٤٠ ، ١٥٥ ، ١٥٨ ، ٦/١٠٠ ، ١٠١ .

أهل الخطاب لأنه لا يعقل الخطاب فيصير خطابه بمنزلة خطاب البهائم فيكون سَفَهاً وعَبَثاً .

والحرف أن الخطاب بالفعل إنما يصح مع مَنْ هو أهل الفعل ، والخطاب بالعبادات خطاب بفعل العبادات بدليل قوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ ﴾ [1] ، وقال تعالى فى الصوم : ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [2] .

وقوله : ﴿ فَلْيَصُمْهُ ﴾ أمر بالفعل ، وكذلك الحج : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ ... ﴾ [3] ، معناه فعل الحج ، وإذا كان خطاباً بفعل العبادة فَمَنْ لا يكون من أهل فعل العبادة لا يُتصوَّر معه خطاب فعل العبادة .

## وأما حُجَّتهم :

قالوا : ( الجنون آفة معجزة عن فهم الخطاب ، فلا ينافى وجوب الصلاة والصوم ولا صحة الأداء إذا تصوَّر كالنوم والإغماء ، وهذا لأن وجوب هذه العبادات بأسباب متحققة فى حق الناس أجمع كالشهر للصوم ، والوقت للصلاة ، والمال للزكاة ) [4] .

والدليل على أن الوجوب بهذه الأسباب : أن هذه الأحكام مضافة شرعاً
٥٨/ب إلى هذه الأسباب ، والإضافة المطلقة دليل على / أن الوجوب بها .

---

(١) سورة المزمل : جزء من آية ٢٠ .

(٢) سورة البقرة : جزء من آية ١٨٥ .

(٣) سورة آل عمران : جزء من آية ٩٧ .

(٤) ما بين القوسين نقلاً من الأسرار : ورقة ٢٥٦/أ ( شهيد على ) .

يبيِّنه : أن اللّه تعالى قال : ﴿ أقمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ ﴾ (١) واللام في مثل هذا تُذكر للتعليل ، كما يقال : اضربه لأنه لصّ ، وتوضأ للصلاة ، وتأهب للشتاء .

ويدل عليه : أن الوجوب يتكرر بتكرر هذه الأسباب ، والأمر بالفعل لا يقتضى التكرار ، وتكرار الشرط لا يوجب تكرر الحكم ، فدلَّ أن التكرار إنما كان لأن السبب تكرر والأصل أن السبب إذا تكرر فلا بُدَّ من تكرر المسبب ويصير وجوده ثانياً وثالثاً مع وجوده أولاً مثل تكرر القتل واليمين وتكرر سائر الأسباب الموجبة للأحكام ، ( وهذه أسباب متحققة بنفسها فينفذ حكمها وهو الوجوب على مَنْ هو أهل له ، والآدمى يصير أهلاً للوجوب عليه بالذّمة ، والذّمة لا تختل بالجنون فإنه يلزمه حقوق الناس ولا تبطل حقوقه لكن الأداء شرط وهو القدرة ، ويكون وجوبه بالخطاب ، وأمر الشرع لا يجب على العاجز والذى لا يفهم الخطاب ، لأن الخطاب لا يصح فى حق مَنْ لا يفهم ، وهذا كالنائم تلزمه العبادات ولا يلزمه الأداء حتى لو مات ، كذلك لا يؤاخذ به ، ومثاله : ابن السبيل تلزمه الزكاة فى المال الذى خلّفه فى بلده ولا يلزمه الأداء لأن الوجوب بملكه القائم وهو ثابت ، والأداء باليد ولا يد ، وهو كالبائع يقول للمشترى : اشتريتَ فأدِّ الثمن ، فالأداء يلزمه بالأمر والوجوب بالشراء ) (٢) .

( ولا يلزم إذا استغرق الجنون الشهر ، لأن القضاء إنما يسقط بسبب الحَرَج ، لأن الجنون مما يمتد كالصبا ) (٣) وقد يقصر كالإغماء فلا بد من

---

(١) سورة الإسراء : جزء من آية ٧٨ .

(٢) ما بين القوسين نقلاً من الأسرار : ورقة ٢٥٦/أ ، ب ( شهيد على ) مع بعض التصرف .

(٣) ما بين القوسين نقلاً من الأسرار : ورقة ٢٥٦/ب ( شهيد على ) .

فارق بين المديد والقصير ( فاعتبر أصحابنا [1] فى الفارق بين المديد والقصير بالشهر ، لأنه وقت كل الصوم وبعده إنما يوجد التكرار والتضاعف ، واعتبروا فى الصلاة ست صلوات ، لأن وقت كل الصلاة يوم وليلة وهو قصير فى نفسه فقدّروا تعدد الصلاة واعتبروا أن يدخل فى حدّ التكرار والتضاعف ) [2] ، وإذا ثبت هذا فنقول :

إذا استوعب الجنون كل الشهر ألحق بالصبى لأنه قد امتد وطال فلو لم تسقط العبادة عنه لتضاعف القضاء عليه وحُرّج فسقط بسبب الحَرَج ، ولهذا سقط بسبب الصبا ، لأنه يطول فلو أوجبنا القضاء بعد البلوغ أدّى إلى حَرَج عظيم .

قالوا : ( وأما الكافر إذا أسلم إنما سقط عنه القضاء بعد الإسلام بقوله تعالى : ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ ﴾ [3] ، ولأن الكافر ليس له أهلية وجوب العبادات ) [4] ، لأنه ليس من أهل موجبها على ما ذكروا فى أصول الفقه ، وفى موضع آخر . فأما المجنون من أهل العبادات وجوباً ، لأنه من أهل الجنة ولأنه يبقى له الإسلام وسائر العبادات بعد الجنون لينال بها الثواب فى الآخرة بخلاف الكافر .

قالوا : وإذا ثبت هذا الأصل فنقول :

( إذا جُنَّ الصائم فى خلال اليوم صحَّ يومه ، لأن الركن بعد النيَّة ترك المفطرات فى اليوم ، وأنه متصوّر من المجنون ، كما هو متصوّر من العاقل

---

(١) فى الأسرار : « علماؤنا » .

(٢) ما بين القوسين نقلا من الأسرار : ورقة ٢٥٦/ب ( شهيد على ) .

(٣) سورة الأنفال جزء من آية ٣٨ .

(٤) ما بين القوسين نقلاً من الأسرار : ورقة ٢٥٦/ب ( شهيد على ) .

ولما تصوّر الركن وهو بالجنون لم يخرج من أهلية العبادة صحَّ الصوم منه كما يصح من النائم والمغمى عليه .

والدليل على أنه لم يخرج من أهلية العبادة أنه مؤمن والمؤمن من أهل تعبد اللّه تعالى ، ولأنه أهل الجنة ، والجنة جزاء العبادة ) [١] فإذا كان من أهل موجب العبادة كان من أهل العبادة .

قالوا : وكذلك إذا أفاق فى بعض الشهر وجب عليه قضاء ما مضى لما بينّا أن الوجوب قد سبق ، والجنون إنما تأثيره فى منع خطاب الأداء وتأخير خطاب الأداء غير مانع من الوجوب ، لأن خطاب الأداء يجوز أن يتأخر عن الوجوب كما بيّنا فى المغمى عليه والنائم ، وكذلك الحائض فى حق الصوم ، وهذا لأن الوجوب يستدعى فائدة ليتحقق فى نفسه .

وخطاب الأداء سواء اتصل بزمان الوجوب أو تأخر فالفائدة قد تحققت واستقام تحقيق الوجوب مع تأخر خطاب الأداء ثم أفاق وقدر على الأداء فالآن يتوجه خطاب الأداء للواجب السابق بمنزلة المغمى عليه سواء .

هذه جملة كلامهم فى هذه المسألة ذكرناها مع زيادة بسط ، لأنه كلام يُحتاج إليه فى هذه المسألة ، ويدخل أيضاً فى مسائل كثيرة فاحتاج إلى زيادة بسط وشرح ليوقف على حقيقته .

قالوا : ( وأما الخبر فهو حُجَّة عليكم ، لأنه جمع بين الصبى والمجنون والنائم وأثبت فيهم رفعاً واحداً فيجب أن يكون حكمه فيه متفقاً ثم النوم أخّر الأداء حتى لم يأثم بتركه ولم يسقط أصل الوجوب فكذلك الصبى [٢] والمجنون ) [٣] .

---

(١) ما بين القوسين نقلا من الأسرار : ورقة :٢٥/ب ، ٢٥٧/أ ( شهيد على ) .
(٢) فى الأسرار : « الصبا » .
(٣) ما بين القوسين نقلاً من الأسرار : ورقة ٢٥٧/ب ( شهيد على ) .

قالوا : وأما فى حق الصبى فأهلية الوجوب فى حقه موجودة بوجود الذّمة إلاّ أن الصبا [1] مما يمتد فصار الصبا [2] عذراً مسقطاً للوجوب لئلا يُحَرَّج
٥٩/أ الصبى فى القضاء بعد القدرة والبلوغ ، فصار سقوط الوجوب / عن الصبى بدلالة أخرى .

قالوا : ونحن لا ننكر أن يسقط الوجوب بعد وجود السبب والأهلية بدليل آخر .

الجواب :

أنَّا بيّنا أن الوجوب بخطاب الشرع هذا هو محز الكلام ومفصل الخصام وقد دلّلنا عليه .

يدل عليه : أن هذه الأسباب قد كانت ولا وجوب دلَّ أن بالخطاب وجبت العبادات .

يبيِّنه : أن هذه العبادات ما عُرِفت واجبة إلاّ بخطاب الشرع فكيف يقال إنها لَمْ تجب بخطاب الشرع ؟ لكن خطاب الشرع وُجِدَ عقيب هذه الأسباب فصارت هذه الأسباب علامات وأمارات للوجوب بخطاب الشرع ، وأيضاً فإن العبادات فى الابتداء لا تجب على مَنْ لم يبلغه الخطاب وهو الذى أسلم فى دار الحرب ولم يهاجر إلينا ، ولو كان الوجوب بوجود الأسباب دون الخطاب لوجبت عليه العبادات ، وهذا حرف معتمَد ، فإن البلوغ شرط الوجوب ، والمجنون لا يُتصورّ بلوغ الخطاب إليه ، لأنه ليس فى نفسه بأهل معرفة الخطاب .

---

(١) فى المخطوط : « الصبى » ، والتصويب من المحقق .

(٢) فى المخطوط : « الصبى » ، والتصويب من المحقق .

واعتذر أبو زيد عن هذا الفصل وهو اعتبار البلوغ فى الابتداء فى الأسرار [1] قال : نحن إنما جعلنا هذه الأشياء أسباباً للوجوب بجعل اللّه تعالى إياها أسباباً وقد وَرَدَ خطاب الشرع بجعل هذه الأسباب أسباباً غير أن شرع الخطاب والعلم به شرط ، ( لأنه أوسع للامتثال قبل العلم ولا علم للناس قبل البلوغ ، فإذا انعدم العلم لخفاء الخطاب من قِبل اللّه تعالى ، أو لم يظهره بعدُ لم يلزم الناس ، فأما بعد الظهور فالخفاء على البعض غير معتبر لسقوط الحكم عنه ، لأن التبليغ إلى كل شخص متعذر على الرسول ﷺ فلم يجب تبليغه إلى كل أحد وتعلّق صيرورته سبباً موجباً بوجود الإظهار فى الناس حتى يصير بحيث يوجد فى الناس وقام ذلك مقام البلوغ عاماً ) [2] .

واعتذروا عن مسألة الحربى إذا أسلم فى دار الحرب وقالوا : إنما سقط عنه الوجوب أيضاً دفعاً للحَرَج ، لأن مقامه فى دار الحرب قد يطول ولا يجد مَنْ يوقفه على العبادات فلو وجبت عليه من غير علم اجتمعت عليه عبادات كثيرة ، ويقع فى حَرَج عظيم لقضائها فسقط الوجوب دفعاً للحَرَج حتى لو أسلم فى دار الحرب ومضت عليه أيام ولم يشعر بوجوب العبادات عليه وجب القضاء عليه ، لأنه لا يؤدى إلى الحَرَج فإنه يجد مَنْ يوقفه عليها ويُعلمه إياها .

والجواب عن كِلاَ الكلامين سهل .

وقد ثبت أن بلوغ الخطاب شرط الوجوب باعترافهم بذلك ولا بلوغ فى حق المجنون .

---

(١) انظر : الأسرار : ورقة ٢٥٧/أ ( شهيد على ) .

(٢) ما بين القوسين نقلاً من الأسرار : ورقة ٢٥٧/أ ( شهيد على ) .

وقولهم : « إنه لا يعتبر ظهور الخطاب فى الناس » .

قلنا : يجوز أن يقال هذا فيمن هو محل البلوغ إلاّ أنه لم يبلغه لما ذكروا أن التبليغ إلى كل أحد حَرَج .

فأما مَنْ ليس بمحل البلوغ ولا هو من أهل الخطاب فلا يجوز إثبات الوجوب فى حقه ، لأن مَنْ هو من أهل الخطاب ومحل البلوغ يجوز أن يجعل الخطاب كأنه قد بلغه دفعاً للحَرَج .

فأما مَنْ هو بمنزلة بهيمة فى الخطاب ولا يُتصوّر أن يبلغه محسوساً لا يجوز أن يُجعل فى حقه بمنزلة الواصل البالغ والمجنون بهذه المنزلة . وأما الحَرَج الذى يعتمدون عليه فى دفع المسائل الإلزامية ، ففى نهاية الضعف ، لأن الشرائع بُنِيَت على الحَرَج ، وما من تكليفٍ إلاّ وفيه حَرَج فلا يجوز أن يُجعل هذا أصلاً لإسقاط الواجبات عند وجوده ، وإثبات الواجبات عند وجوده وإثبات الواجبات عند انتفائه .

وأما الآية وهو قوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ (١) .

معناه أنه لم يوجب على عباده شيئاً لا سبيل لهم إلى الخروج عنه وهو منى قوله تعالى : ﴿ لاَ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إلاَّ وَسْعَهَا ﴾ (٢) .

وأما استدلالهم فى أن الوجوب بالأسباب لأجل ورود الشرع بالإضافة المطلقة .

قلنا : الإضافات للإعلام ، ونحن لا ننكر أن هذه الأوقات والأمكنة

---

(١) سورة الحج : جزء من آية ٧٨ .

(٢) سورة البقرة : جزء من آية ٢٨٦ .

علامات للوجوب بإيجاب الله تعالى فكانت الإضافة مشعرة بمجرد الإعلام .

وأما التكرار بتكرر الأسباب فنقول :

إن الأمر قد يفيد التكرار عند اقتران دليل به يوجب التكرار وإنما قالوا : إن الأمر المطلق الخالى عن قرينة لا يفيد التكرار ، فأما [١] لم يقل أحد إنه لا يجوز أن يكون مفيداً للتكرار عند اقتران دليل به فوجب التكرار ، وهذه الواجبات المتكررة من هذا النمط .

وأما قولهم : « إن الوجوب يحصل بوجود هذه الأسباب والخطاب بالأداء يتأخر » .

فنقول : ليس أصل الإيجاب إلاّ بخطاب الأداء ، لأن الإيجاب لا بد وأن يلاقى شيئاً وليس يلاقى إلاّ الفعل ، فكيف يُتصوّر أن يفصل الوجوب عن خطاب الأداء ؟

والدليل عليه : أنَّا إذا تأملنا فى خطاب الشرع لم نرها إلاّ خطاباً بالفعل مثل قوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ ﴾ [٢] ، وقوله : ﴿ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [٣] ، وقوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ ﴾ [٤] .

فدلَّ أن الوجوب ليس إلاّ إيجاب الفعل إلاّ أنه يتضيق مرة ويتسع أخرى ويُطلق له التأخير بعذر .




---

(١) كذا فى المخطوط ولعله : « فإنه » .

(٢) سورة المزمل : جزء من آية ٢٠ .

(٣) سورة البقرة : جزء من آية ١٨٥ .

(٤) سورة آل عمران : جزء من آية ٩٧ .

٥٩/ب وأما مسألة الإغماء والنوم فنحن لا نقول إن / الخطاب متوجه عليهما في حال الإغماء والنوم بل يتوجه بعد الإفاقة والانتباه ، وكذلك الحائض في حق الصوم ، وهذا لأن القضاء إنما يجب بأمر جديد .

فإن قالوا : « قد سمي قضاء فلا بد من وجوب سابق » .

قلنا : لفظ القضاء والأداء في المعنى واحد على ما عُرِف ، ولأنه سمي قضاء ليقوم هذا الفعل مقام مَنْ فعل هذا الواجب في وقته المسمى ويلتحق به حكماً .

فأما أن يكون لما قلتم فلا ، وعلى هذا الأصل نقول :

إذا نوى الصوم ثم طرأ الجنون في بعض اليوم بطل صومه ، لأن الأهلية تفوت بالجنون ولا يجوز وجود الصوم من الإنسان مع فوات الأهلية .

وأما عندهم : لا يبطل صومه ، لأن بطريان الجنون لا تفوت الأهلية والكلام في الجانبين قد سبق بيانه . والله أعلم .

* * *

## ( مسألة )

صوم التطوع لا يلزم بالشروع عندنا [1] .

وعندهم : يلزم بالشروع [2] .

وفائدته : أنه لا يجب عليه عندنا أن يمضى فيه لكن يُستحب له ذلك ، ولو أفسده لم يجب عليه القضاء .

وعندهم : يلزمه أن يتمه ولو أفسده وجب عليه القضاء .

---

(١) المهذب : ٢٥٤/١ ، النكت : ورقة ٩٣/ب ، الأم : ٨٨/٢ ، المجموع : ٣٦٤/٦ ، وقال النووى فى المجموع : « وبهذا قال عمر ، وعلى ، وابن مسعود ، وابن عمر ، وابن عباس ، وجابر بن عبد الله ، وسفيان الثورى ، وأحمد ، وإسحاق .... » .

قال الترمذى فى سننه : « وهو قول سفيان الثورى وأحمد وإسحاق ، والشافعى » .

انظر : السنن : ٢٦٩/٣ مع العارضة ، معالم السنن : ٨٢٤/٢ ، المغنى : ٤١٠/٤ .

(٢) الأسرار : ورقة ٢٧٥/ب ( شهيد على ) ، بدائع الصنائع : ١٠١٦/٢ ، المبسوط : ٦٨/٣ .

وقال المالكية : إن أفطر بغير عذر فعليه القضاء ، وإن أفطر لعذر فلا قضاء عليه ، ( الإشراف للبغدادى : ٢١٠/١ ، الكافى فى فقه أهل المدينة : ٣٥٠/١) .

لنا :

حديث سماك [1] بن حرب عن ابن [2] أم هانى عن أم هانى قالت : « كنت قاعدة عند رسول الله ﷺ فأتى بشراب فشرب منه ثم ناولنى فشربتُ منه ، فقلت : إنى أذنبتُ فاستغفر لى ، فقال : وما ذاك ؟ فقلتُ كنتُ صائمة فأفطرته ، قال : أمن قضاء كنتِ تقضينه ؟ قلتُ : لا ، قال : فلا يضرك [3] إذاً » .

رواه أبو عيسى فى جامعه بهذا الإسناد [4] ، قال : « وفى الباب عن أبى سعيد الخدرى وعائشة » [5] .

وروى هذا الحديث من وجه آخر عن أم هانى [6] أن النبى عليه السلام

---

(١) سماك بن حرب بن أوس الذهلى البكرى الكوفى أبو المغيرة ، صدوق وروايته عن عكرمة خاصة مضطربة ، وقد تغيَّر بآخره فكان ربما لقن .

من الرابعة ، مات سنة ١٢٣ هـ ، روى له مسلم والبخارى تعليقاً وأصحاب السنن ، ( انظر : التقريب ص ١٣٦ ) .

(٢) ابن أم هانى : هارون من ولد أم هانى ، مجهول ، من الثالثة ، روى له النسائى ( انظر : التقريب ص ٣٦٢ ) .

(٣) هذه اللفظة ليست فى سنن الترمذى .

(٤) انظر سنن الترمذى : ٢٦٧/٣ ، ٢٦٨ مع العارضة فى باب « ما جاء فى إفطار الصائم المتطوع » .

والدارمى فى سننه : ١٦/٢ ، فى باب « فى مَنْ يصبح صائماً تطوعاً ثم يفطر » .

والإمام أحمد فى المسند : ٤٢٤/٦ .

وقد استدل به الشيرازى فى نكته : ورقة ٩٣/ب .

(٥) انظر سنن الترمذى : ٢٦٨/٣ مع العارضة .

(٦) أم هانى بنت أبى طالب الهاشمية ، اسمها فاختة ، وقيل : هند ، لها صحبة وأحاديث ، ماتت فى خلافة معاوية ( التقريب ص ٤٧٧ ) .

قال : « الصائم المتطوع أمير نفسه إن شاء صام وإن شاء أفطر »[1] .

وروى أبو عيسى أيضاً بطريق بشر[2] بن السرى عن سفيان عن طلحة[3] بن يحيى عن عائشة بنت طلحة عن عائشة أم المؤمنين قالت : كان رسول الله ﷺ يأتيني فيقول : « عندك غداء ؟[4] ، فأقول : لا ، فيقول : إنى صائم ، قالت : فأتانى يوماً ، فقلتُ : يا رسول الله ، إنه قد أهديت لنا هدية ، قال : وما هى ؟ قلتُ : حيس ، قال : أما إنى أصبحت صائماً ، قالت : ثم أكل »[5] .

قال : « وهذا حديث حسن »[6] ، وفى إسناد الخبر الأول مقال[7] .

---

(١) انظر سنن الترمذى : ٢٦٨/٣ مع العارضة .
والحاكم فى المستدرك : ٤٣٩/١ ، وقال : « حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه » .
وقال الذهبى فى التلخيص : « صحيح وما عارض هذا لا يصح » .

(٢) بشر بن السرى أبو عمرو الأموى ، بصرى سكن مكة ، وكان واعظاً ثقة متقن ، طُعِنَ فيه برأى جهم ، ثم اعتذر وتاب ، من التاسعة ، مات سنة ٢٩٥ هـ ، روى له البخارى فى الأدب المفرد ( انظر : التقريب ص ٤٤ ) .

(٣) طلحة بن يحيى بن طلحة بن عبيد الله التيمى المدنى ، نزيل الكوفة ، صدوق يخطئ ، من السادسة ، مات سنة ١٤٨ هـ ، روى له أصحاب الكتب الستة ( انظر : التقريب ص ١٥٨ ) .

(٤) كذا فى المخطوط وفى السنن : « أعندك غداء » ؟

(٥) انظر سنن الترمذى : ٢٦٩/٣ ، ٢٧٠ مع العارضة فى باب « صيام المتطوع بغير تبييت » .
وقد استدل به الشيرازى فى نكته : ورقة ٩٣/ب .

(٦) انظر سنن الترمذى : ٢٧٠/٣ مع العارضة .

(٧) قاله الترمذى فى سننه : ٢٦٩/٣ ، ولفظه : « وحديث أم هانى فى إسناده مقال » .

وروى أبو داود الخبر الأول من طريق يزيد [1] بن أبي زياد عن عبد الله [2] ابن الحارث عن أم هانى ... وذكر فى آخره : « ولا يضركِ إن كان تطوعاً » [3] .

وذكر الخبر الثانى ، وقال فيه : « وقال طلحة بن يحيى : وأصبح صائماً وأفطر » [4] .

وروى الدارقطنى الخبر الثانى برواية الثورى عن طلحة بن يحيى ، ثم قال : « إسناد هذا الخبر صحيح » [5] .

وأما تعلقهم بالحديث الذى رواه جعفر [6] بن برقان [7] عن الزهرى

---

(١) فى المخطوط : « زيد » ، والتصويب من سنن أبى داود .

يزيد بن أبى زياد الهاشمى مولاهم الكوفى ، ضعيف ، كبر فتغير صار يتلقن ، وكان شيعياً ، من الخامسة ، مات سنة ١٣٦ هـ .

روى له البخارى تعليقاً ومسلم وأصحاب السنن ( انظر : التقريب ص ٣٨٢ ) .

(٢) عبد الله بن الحارث بن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب الهاشمى أبو محمد المدنى أمير البصرة ، له رؤية ، ولأبيه وجده صحبة ، قال ابن عبد البر : أجمعوا على توثيقه ، مات سنة ٩٩ هـ - ويقال : سنة ٨٤ هـ - روى له أصحاب الكتب الستة . ( انظر : التقريب ص ١٧٠ ) .

(٣) انظر سنن أبى داود : ٨٢٥/٢ ، ٨٢٦ مع المعالم فى باب « فى الرخصة فى ذلك » .

(٤) انظر سنن أبى داود : ٨٢٤/٢ ، ٨٢٥ مع المعالم فى باب « فى الرخصة فى ذلك » .

(٥) انظر سنن الدارقطنى : ١٧٧/٢ .

(٦) جعفر بن برقان الكلابى أبو عبد الله الرقى ، صدوق يهم فى حديث الزهرى ، من السابعة ، مات سنة ١٥٠ هـ روى له البخارى فى الأدب المفرد ومسلم وأصحاب السنن ( انظر : التقريب ص ٥٥ ) .

(٧) فى المخطوط : « ثوبان » ، والتصويب من سنن الترمذى .

عن عروة عن عائشة رضى اللّه عنها قالت : « كنتُ أنا وحفصة صائمتين فعرض لنا طعام اشتهيناه فأكلنا منه ، فجاء رسول اللّه ﷺ فبدرتنى حفصة وكانت بنت [1] أبيها ، فقالت : يا رسول اللّه ، إنَّا كنا صائمتين فعرض لنا طعاماً فاشتهيناه فأكلنا منه ، فقال : اقضيا يوماً مكانه » [2] .

وتعلّقوا بالخبر الذى رواه الدارقطنى [3] بإسناده عن محمد بن عمرو ابن العباس الباهلى عن سفيان بن عيينة عن طلحة بن يحيى عن عمته عائشة [4] عن عائشة أم المؤمنين قالت : دخل علىّ رسول اللّه ﷺ فقال : « إنى أريد الصوم وأهدى لى [5] حيس ، فقال : إنى آكل وأصوم يوماً مكانه » [6] .

وروى أيضاً بإسناده عن إبراهيم [7] بن عبيد قال : صنع أبو سعيد

---

(١) فى سنن الترمذى ( ٣/ ٢٧٠) : « ابنة » .

(٢) رواية الترمذى فى سننه : ٣/ ٢٧٠ مع العارضة ، فى باب « ما جاء فى إيجاب القضاء عليه » .

ومالك فى الموطأ : ٦٧/٢ مع المنتقى فى « قضاء التطوع » .

(٣) انظر سنن الدارقطنى : ١٧٧/٢

(٤) يعنى عائشة بنت طلحة .

(٥) فى سنن الدارقطنى : « له » .

(٦) انظر سنن الدارقطنى : ١٧٧/٢ .

(٧) إبراهيم بن عبيد بن رفاعة بن رافع بن مالك بن العجلان الزرقى الأنصارى ، صدوق ، من الرابعة ، روى له مسلم ( انظر التقريب ص ٢١ ، ٢٢ ) .

الخدرى طعاماً فدعى النبى عليه السلام وأصحابه فقال رجل من القوم : إنى صائم ، فقال له رسول اللّٰه ﷺ : « صنع لك أخوك وتكلّف لك أخوك ، أفطِر وصُمْ يوماً مكانه »[1]

وهذه الأخبار ضعيفة .

أما الخبر الأول : فقد رواه مالك ومعمر وعبد اللّٰه بن عمر وزياد بن سعد وغير واحد من الحفاظ عن الزهرى عن عائشة مرسلاً ، وهذا أصح ، لأنه روى عن ابن جريج قال : سألتُ الزهرى فقلتُ له : أحدثك عروة عن عائشة ؟ قال : لم أسمع عن عروة ولكن أخبرنى به رجل على باب سليمان ابن عبد الملك عن عروة )[2] .

وقيل : أسنده زُميل مولى عروة بن الزبير[3] وهو مجهول[4] .

وقد حمل الأصحاب أمر النبى عليه السلام فى هذا الخبر على الندب[5] .

وأما الخبر الثانى : قال الدارقطنى : « تفرّد بروايته على الوجه الذى قالوا - محمد بن عمرو بن العباس الباهلى - ولم يتابع عليه ،

---

(١) رواه الدارقطنى فى سننه : ٢/١٧٧ .

(٢) ما بين القوسين نقلاً من سنن الترمذى : ٢/٢٧١ مع العارضة .

(٣) وقد روى ذلك أبو داود فى سننه : ٢/٨٢٦ مع المعالم ، وقال بعد أن ساق السند : « عن زُميل مولى عروة عن عروة عن عائشة » ا . هـ .

(٤) قاله الخطابى فى المعالم : ٢/٨٨٦ .

(٥) منهم الشافعى فى الأم : ٢/٨٨ ، والشيرازى فى نكته : ورقة ٩٤/أ ، والخطابى فى المعالم : ٢/٨٢٦ .

وخالفه الثقات ولعله شُبِّه عليه »[1] ، والأصح من الخبر هو الرواية على الوجه الذي قدَّمنا .

وأما الخبر الثالث : فإنما هو مرسل[2] ، فإن إبراهيم بن عبيد لم يلق أبا سعيد[3] ، والمرسل لا يكون حُجَّة ، وأما الكلام من حيث المعنى نقول : هو بالإفطار تارك للتطوع فلا يجب عليه شئ .

دليله : إذا ترك في الابتداء ، وإنما قلنا : إنه تارك ، لأن الصوم هو فعل الكف والإمساك عن الأكل والشرب فإذا أكل أو شرب فقد ترك فعل الصوم فثبت أنه لم يوجد منه إلاَّ / مجرد الترك لصوم التطوع . ٦٠/أ

ويدل عليه : أن مباشرة التطوع ليس له حكم سوى صحته شرعاً ، فأما اللزوم فليس عليه دليل ، لأن اللزوم إنما يكون بإلزام الشرع أو بالتزام العبد ذلك ولم يوجد واحد منهما ، وإنما هو متبرع ، فنهاية ما فيه أن تصح مباشرته لذلك بقدر تبرعه .

فأما الذي لم يباشر فبقي على العدم ولم يتصل به التزام من قِبَله ولا إلزام من قِبَل الشرع ، ولا اتصل به أيضاً مباشرة من قِبَله فصار الباقي في حقه بمنزلة الجميع إذا لم يباشر شيئاً منه فلم يجب عليه مباشرة صوم بقية اليوم عليه لما لم يكن واجباً عليه فعله من الصوم في أول اليوم ، فصار الحرف لنا : أن ما بقي من صوم اليوم له حكم ما مضى فإذا لم يكن لما مضى حكم سوى الصحة ولم يقض بوجوبه عليه بل قبل كان متبرعاً

---

(١) انظر سنن الدارقطني : ٢/١٧٧ .

(٢) قاله الدراقطني في السنن : ٢/١٧٧ .

(٣) انظر تهذيب التهذيب : ١/١٤٣ ، ١٤٤ .

بفعله إن شاء فعله وإن شاء لم يفعله فكذلك فى الباقى من اليوم يكون حكم صومه كذلك .

فإن قالوا : « إن عندنا إذا وجد شروعه يجب عليه صوم جميع اليوم » .

قلنا : يلزمكم الجزء الأول من الصوم ، ونحن نعلم قطعاً أنه لم يكن واجباً عليه ، فكذلك سائر أجزاء الصوم ، ولما كان الخيار إليه فى الجزء الأول ، فكذلك يكون الخيار إليه فى الباقى من اليوم ، لأن الكل صوم تطوع فيكون حكم الكل واحداً .

## وأما حُجَّتهم :

قالوا : الصوم عبادة يلزم بالنذر ، فيلزم بالشروع .

دليله : الحج ، وألزموا الحج على جميع ما قلنا .

قالوا : وأما قولكم : « إن الحج لا يمكنه الخروج عنه » .

قال : ليس كذلك ، فإن بالإفساد قد خرج عن الحج الصحيح ، وإنما بقى فى حج فاسد ووجوب القضاء بفوات الصحة ، وهى مثل أصل الصوم فى مسألتنا ، وعلى أنه وإن لم يمكنه الخروج عنه إلاَّ بالفعل لكنه قد أدَّى الحج بأفعاله المعهودة ، فالحج الذى لا يمكنه الخروج عنه إلاَّ بالفعل ، وقد فعله فلماذا يجب عليه القضاء ؟ وحين وَجَبَ دلَّ أنه إنما وجب أن الشروع سبب ملزم بمنزلة النذر ، وقد قرنوا الشرع بالنذر .

قالوا : قد اتصل عزيمة الفعل بالشروع ، لأنه لا يشرع فى صوم النفل إلاَّ وهو على عزيمة إتمامه وإكماله .

والعزيمة مشعر بوجوب المعزوم عليه ، ولهذا قال : أعزم أو أعزم باللّه

يكون يميناً قال الله تعالى : ﴿ فَإِذَا عَزَمَ الأَمْرُ ﴾ [1] معناه حق ووجب .

ويقول الإنسان لغيره : عزمتُ عليك لتفعلن – أى أوجبت – فأشبه النذر الذى هو صريح الالتزام .

وأما المعتمد فى المسألة من حيث المعنى أن إبطال العبادة محظور بدليل قوله تعالى : ﴿ وَلاَ تُبْطِلُواْ أَعْمَالَكُمْ ﴾ [2] ، ولأن مَنْ فعل فعلاً بطلب رضا معبوده ثم قصد إبطاله فقد تعرّض لسخط ربه ، وإذا ثبت أن إبطال العبادة محظور فنقول : ما مضى من الصوم فى اليوم عبادة ، لأنه فعل الصوم قطعاً ، وكذلك إذا شرع فى صلاة النفل هو فعل الصلاة قطعاً ، وهذا لأن الإمساك من أول النهار إلى آخره فعل الصوم وإن كان تمامه آخره ، وكذلك أداء الصلاة من أولها إلى آخرها فعل الصلاة وأن تمامها بتمام الأفعال .

وإذا ثبت أنه فعل الصوم فيكون عبادة ، لأن فعل العبادة عبادة ، وإذا كان عبادة حرم إبطالها ووجب حفظها وحفظ ذلك بفعل الباقى من الصوم ، لأنه إذا لم يفعل ذلك كان مبطلاً لما مضى من الصوم ، وقد بيّنا أنه محظور فلزم فعل الباقى لهذا الوجه وإذا لزم فإذا تركه وجب قضاؤه وأشبه المنذور الذى قدّمنا .

قالوا : وليس كما لو شرع فى الصوم على ظن أنه عليه ثم تبين أنه ليس عليه ، لأن الشروع إنما يكون ملزماً إذا لاقى غير واجب مثل النذر إنما يكون ملزماً إذا لاقى غير لازم ، وإذا شرع على ظن أن المشروع فيه

---

(1) سورة محمد : جزء من آية ٢١ .

(2) سورة محمد : جزء من آية ٣٣ .

عليه فشروعه لاقى واجباً عليه ، لأن المعتبر ما عنده لا ما عند اللّه تعالى . ألا ترى أن مَنْ كان عنده أنه لم يُصَلِّ الظهر وقد صَلَّى ونسى فإنه يلزمه فعله ولو لم يفعل يأثم ويحمل وزره وبمثله لو لم يكن فعله وكان عنده أنه فعله لم يكن عليه شئ بتركه .

وإذا ثبت أن الشروع لاقى واجباً عليه لم يكن ملزماً مثل ما لو نذر أن يؤدى شيئاً واجباً عليه وعنده أنه عليه ثم تبيّن أنه ليس عليه يبطل نذره وإذا تبيّن أن الشروع ليس بملزم وتبيَّن أنه ليس عليه لم ينقلب نذره ملزماً ، وكان القياس الأصلى يقتضى أن يرتفع صومه أصلاً إلاّ أن اللّه تعالى تفضّل ومنّ عليه بأن لم يبطل عليه صومه وجعله له نافلة ، وليس من مقتضى التفضل والمنّة أن يلزمه ما لم يلتزمه فلم يكن له حكم سوى حصوله فإن مضى عليه تم الحصول ، وإن أفسده لم يكن عليه شئ ، لأنه لم يوجد سبب يوجب عليه شيئاً .

أما ههنا وُجِدَ سبب الوجوب على ما سبق .

قالوا : وليس يلزم على هذا العذر إذا شرع فى الحج على ظن أنه عليه
٦٠/ب ثم تبيَّن أنه ليس عليه فإن / هذا لا يوجد فى الحج ، فإن الحج يحتاج إلى مشقة شديدة وقطع مسافة بعيدة وتدخل فيه مدة مديدة فيبعد أن يشتبه عليه أنه فعل الحج أو لم يفعل ، ولئن وُجِد فهو نادر ، والنادر لا يُلتفت إليه .

وقد منع بعضهم جانب الصوم وقال : إذا شرع فيه على ظن أنه عليه ثم تبيَّن خلافه يلزمه مثل الحج ، وليس بمذهب ، والصحيح ما قالوا .

هذا جملة كلامهم ، ونهاية تحقيقهم .

الجواب :

أما التعلق باللزوم بالنذر ففى غاية الضعف ، لأن النذر التزام . وأما الشروع فليس بالتزام إنما هو مجرد مباشرة الفعل فلا يدل اللزوم بالالتزام على اللزوم بالمباشرة ، لأن الالتزام إذا صحٌ شرعاً اقتضى اللزوم فإن ما صحٌ شرعاً صحٌ بمعناه ومعناه اللزوم . فأما المباشرة المطلقة شرعاً فنهاية ما تقتضيه هو الصحة شرعاً ولا جَرَم .

قلنا : هو صحيح ، فأما لزوم ما يفعله فليس يدل عليه الشروع بحال .

يبيِّنه : أن النذر ما لم يلاق جميع اليوم لا يظهر فى اليوم حكم النذر فكذلك الشروع ما لم يلاق جميع اليوم وجب أن لا يظهر فيه حكم المباشرة وذلك بأن يتم صوم جميعه .

وأما قولهم : « بأن العزيمة تدل على الإيجاب » .

قلنا : لا يدل ، لأنه عزم أن يفعل ، والعزم لا يوجب شيئاً كما لو عزم أن يصلى كذا ركعة أو يصوم كذا يوماً ، وقد قال صلى اللّه عليه وسلم : « إن اللّه عفا عن أمتى ما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به » [1] .

والعزائم موضوعة من العباد فضلاً من اللّه تعالى ورحمةً ، وإنما الأحكام مبنية على أقوالهم وأفعالهم ، وهذا لأنه يجوز أن يقصد فعل شئ ولا يفعله ، كما يجوز أن يفعل شيئاً ثم يتركه ، فلا يدل العزم على وجوب المعزوم عليه ، كما لا يدل الفعل على وجوب المفعول .

وأما قولهم : « إن إبطال العبادات لا يجوز والذى فعله من صوم بعض النهار عبادة » .

---

(١) رواه ابن ماجه فى سننه : ٦٥٨/١ فى باب « مَنْ طلّق فى نفسه ولم يتكلم به » .

قلنا : يجوز أن يقال إن عبادة الصوم لا توجد إلاّ بعد إتمام اليوم والكلام في عبادة هو صوم ، وهذا كَمَنْ أخرج الدراهم من صندوقه أو كيسه بنيَّة الصدقة وقال للفقير : تصدقتُ بها عليك ، فإن هذه عبادة وطاعة ولكن لا يلزم به شئ ، لأنه إنما يصير عبادة الصدقة إذا وصل إلى الفقير ، كذلك ههنا إنما تصير عبادة الصوم إذا أتم صوم اليوم فعلى هذا يكون المفعول من إمساك بعض اليوم موقوفاً فإن أتم اليوم يكون صوماً وإلاّ لم يكن صوماً ، وهذا الجواب إنما يمكن تمشيته جِدالاً لا تحقيقاً لأن فعل الصوم منه موجود ، وكيف لا يكون فاعلاً للصوم حقيقة وهو مأمور به وإذا لم يكن صوماً في الحال لا ينقلب صوماً في باقي الحال ، نعم يجوز [1] أن يقال : ليس بصوم تام ، وإنما يتم بتمام جميع النهار .

والمعتمد من الجواب أن هذا ليس بإبطال بل هو ترك لفعل الصوم في المستقبل وله ذلك كما في الابتداء .

وأما بطلان ما فعله فليس بإبطاله إنما يبطل حكماً ، لأن الشرع لم يقبل صوم بعض اليوم بحال فبطل هذا لإبطاله ، ويقال أيضاً : المفعول نفل فحفظه لا يزيد على درجة الأصل فإذا لم تكن لأصله درجة سوى الاستحباب فكذا بحفظه .

ونحن نقول : إنه يُستحب له أن لا يبطل صومه كما يُستحَب له فعله في الابتداء .

وأما وجوب حفظه ، فساقط كما سقط في الابتداء وجوب فعله والأول أولى ، وأما الصوم المظنون فلازم .

وقولهم : « إنه حصل النفل بطريق التفضل والمنّة » .

---

(١) في المخطوط : « نحو » ، والتصويب من المحقق .

قلنا : كل الأشياء بمنّة من اللّه تعالى إلاّ أن الصوم حاصل له بفعله ، لأنه لا يُتصور حصوله بغير فعله ، وإذا حصل بفعله فوجب أن يكون فعله موجباً عليه الصوم على ما قلتم فى صوم النفل ابتداءً ثم فصل الحج داخل على عذرهم .

وقولهم : « إنه نادر فى الحج » .

قلنا : وهو نادر أيضاً فى الصوم .

وأما فصل الحج الذى قاسوا عليه .

قلنا : الفرق بالمظنون صحيح ، ولا عذر لهم يصح عنه أصلاً .

وأما من حيث المعنى فوجه العذر عنه أن الحج عبادة لازمة شرعاً بدليل أنه إذا دخل فيه لم يجز له الخروج عنه إلاّ بطريق مخصوص ، وذلك الطريق هو بفعل الأفعال المعهودة فإذا فعلها على الفساد جعل كالعدم فيلزمه أن يأتى مثلها صحيحاً شرعاً ليخرج عن ما لزمه شرعاً ، وذلك بأن يأتى بها بإحرام جديد ، لأن الإحرام الأول قد فسد ، والمبتنى عليه فاسد والخروج بالفاسد كان لضرورة إذ لو لم يخرج بالفاسد لبقى فيه أبداً فحكم بخروجه بما فعله من الأفعال على وصف الفساد للضرورة ولم يسقط الأمر بالخروج بالأفعال الصحيحة بإحرام صحيح فلزمه استئناف الإحرام وفعل الأفعال على وجه الصحة ليخرج على موجب الشرع وقضيته .

فهذا هو وجه الجواب عن الحج .

وأما الصوم فليس بلازم شرعاً ، وليس فيه دليل على اللزوم بوجهٍ ما على ما سبق .

واللّه تعالى أعلم بالصواب .

* * *

## ( مسألة )

٦١/أ / إذا نذر أحد يومى العيد أو أيام التشريق لم يصح نذره عندنا [١] .

وعندهم : يصح نذره [٢] ، ويصوم أيام أخر بعد هذه الأيام ، وإن صام هذه الأيام خرج عن موجب نذره [٣] .

**لنا :**

إنه أضاف النذر إلى غير محله فيبطل ، كما لو نذر صوم الليالى بدل الأيام .

وإنما قلنا : « إنه أضاف النذر إلى غير محله » ، لأن المنذور هو الصوم وهذه الأيام ليست بمحل الصوم والدليل على أنها ليست بمحل الصوم أنه لا يحل صومها ، ولو صام كان صومه معصية ولو كان الأيام محل الصوم لجاز صومه طاعة ، ولم يتصور أن يكون معصية ، لأن فعل الصوم في محل الصوم من أهل الصوم يكون قُربة فيستحيل أن يكون معصية .

ثم الدليل على ما قلنا أن الصوم عقد شرعى فلا يكون صحيحاً إلاّ بالشرع والشرع فى الصوم هو الإيجاب مرة ، والاستحباب أخرى وليس

---

(١) المهذب : ٢٥٤/١ ، النكت : ورقة ١٢٤/ب ، حلية العلماء : ١٧٨/٣ ، المجموع : ٣٩٦/٦ .

وهو قول الإمام مالك وأحمد ، الإشراف للبغدادى : ٢١٠/١ ، الكافى فى فقه أهل المدينة : ٣٤٦/١ ، المغنى : ٦٤٧/١٣ ، ٦٤٨ ، الإفصاح : ٢٤٨/١ .

(٢) الأسرار : ورقة ٢٥٧/ب ( شهيد على ) ، مختصر الطحاوى ص ٣٢٤ ، ٣٢٥ ، بدائع الصنائع : ٢٨٦٥/٦ ، رؤوس المسائل ص ٥٢٢ .

(٣) بدائع الصنائع : ١٠٦٥/٣ .

له رتبة دون هذا ولا إيجاب في صوم هذا اليوم ولا استحباب بل هو منهى عنه بالنص الثابت فانتفى الشرع فى صوم هذه الأيام بالكلية وإذا لم يكن مشروعاً بوجهٍ لم يكن الفعل صوماً أصلاً ، لأن ما ثبت بالشرع لا يتصوّر صحته بدون الشرع .

وأما وجه تقريب هذه الأيام بالليالى هو أن هذه الأيام أيام الأكل بنص الرسول ﷺ فإنه قال : « إنها أيام أكل وشرب » [(١)] .

كالليالى زمان الأكل بنص الكتاب وهو قوله تعالى : ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ ... ﴾ إلى أن قال : ﴿ وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ .... ﴾ [(٢)] .

---

(١) رواه مسلم فى صحيحه : ١٧/٨ ، مع النووى فى باب « تحريم صوم أيام التشريق » .

وأبو داود فى سننه : ٨٠٤/٢ مع المعالم فى باب « صيام أيام التشريق » .

والنسائى فى سننه : ٩٢/٢ فى باب « تأويل قوله تعالى : ﴿ قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا ، قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَكِن قُولُواْ أَسْلَمْنَا ﴾ » .

والطحاوى فى شرح معانى الآثار : ٢٤٤/٢ ، ٢٤٥ .

والترمذى فى سننه : ٦٣/٢ مع تحفة الأحوذى فى باب « كراهية صوم أيام التشريق » وقال : « هذا حديث حسن صحيح ، والعمل على هذا عند أهل العلم يُكَرِّهون صيام أيام التشريق إلا أن قوماً من أصحاب رسول الله ﷺ وغيرهم رخَّصوا للمتمتع إذا لم يجد الهَدْى ولم يصم العشر أن يصوم أيام التشريق وبه يقول مالك بن أنس ، والشافعى وأحمد وإسحاق » ا . هـ .

ورواه الإمام أحمد فى مسنده : ٢٢٩/٢ ، ٤٥١/٣ ، ٤٦٠ ، ٣٣٥/٤ ، ٧٥/٥ ، ٧٦ .

(٢) سورة البقرة : جزء من آية ١٨٧ .

فثبت أن أحد الزمانين كالآخر فإذا لم يصح النذر في أحدهما لا يصح في الآخر .

فإن قالوا : « إن أيام رمضان متعينة للصوم بالنص ومع ذلك تقبل ضده وهو الفِطر » .

قلنا : نعم ، متعينة للصوم لكن فعلاً فإذا لم يفعل لم يتصوّر الصوم .

وأما هذه الأيام متعينة للأكل إلاَّ من حيث الفعل بدليل أنه لو لم يأكل فيها شيئاً لا حَرَج عليه مثل الليالي سواء ، وإنما معنى تعيينها للأكل هو نفي الصوم عنها ، بدليل أنه لا يأثم إلاَّ عند الصوم مثل أيام رمضان متعينة لفعل الصوم فيها بدليل أنه ما لم يترك فعل الصوم لا يأثم فكما أن تعين أيام رمضان للصوم فعلاً يمنع خروجها عن محلية الصوم ، فكذلك تعين هذه الأيام للأكل يمنع ثبوت محلية الصوم لها .

## أما حُجَّتهم :

قالوا : يوم ، فيكون محلاً للصوم .

دليله : سائر الأيام .

واستدلوا في هذه الأيام محل الصوم بالنص والمعنى :

أما النص فلأن النبي عليه السلام نهى عن صوم هذه الأيام ، والنهي عن الشيء دليل على تكونه ، ألا ترى أنه لا يقال للأعمى لا تبصر وللآدمي لا تنظر ، لأنه لا يُتصوّر منهما ذلك ، ولأن النهي طلب الانتهاء والأمر طلب الفعل فصارت قضية الأمر ليصير الشيء حاصلاً بفعله ، وصارت قضية النهي ليصير الشيء منعدماً بكفه وتركه .

فإذا قلنا : إنه لا يكون محلاً للصوم لم يكن لانعدامه بفعله وكفه .

وأما المغنى : فلأن اليوم إنما صار محلاً للصوم ، لأنه بياض نهار .

والدليل عليه : أن الصوم عبادة كف النفس عن قضاء الشهوات وإنما يكون عبادة بالكف عن قضاء الشهوات في زمان قضاء الشهوة والنهار زمان قضاء الشهوة ، فأما الليل هو زمان الاستراحة ولأن العبادة عبادة مخالفة النفس الأمّارة بالسوء ، ومخالفة النفس بفعل على خلاف العادة أو بكف خلاف العادة ، وذلك يكون وجوده في النُّهُر دون الليالي .

فثبت أن ما به صار الصوم صوماً موجود في هذه الأيام إلاّ أنه نهى عن الصوم فيها لمعنى في غير الصوم وهو تحقيق إجابة الداعي فإن الناس أضياف اللّه تعالي في هذه الأيام ، وقد دعاهم إلي الأكل لتحقيق الضيافة ونهاهم عن الصوم لتحقيق الإجابة وإذا كان النهي لمعنى في غيره لم يوجب فوات الصوم أصلاً أو خروج الأيام عن محليّة الصوم ، وهذا كالصلاة في الأرض المغصوبة ، وكالبيع وقت النداء ، والطلاق زمان الحيض ، والإحرام وقت الوطء .

قالوا : وقولكم : « إن الصوم في هذه الأيام معصية » .

قلنا : بلى ، ولكن معصية لغيرها لا لعينها مثل الصلاة في الأرض المغصوبة ، وكالبيع وقت النداء إذا كانت معصية لغيرها لا لعينها لم يوجب ذلك انتفاء الصحة مثل هذه المسائل .

وربما يقولون : الصوم في هذه الأيام مشروع بأصله لا بوصفه ، ومعنى قولنا : « مشروع بأصله » لأنه مشروع من حيث أن اليوم يوم .

ومعنى قولنا : « إنه غير مشروع بوصفه » فإنه غير مشروع من حيث أن اليوم يوم عيد أو يوم فطر وأكل ، والعيد وصف اليوم ، إلاّ أنه وصف لا يزايل اليوم فمن حيث أنه وصف العيد كان الصوم غير مشروع فصار فعله معصية ، واتصف بالحظرية والقبحية ومن حيث أصل الصوم .

٦١/ب قلنا : يكون محل ........ [1] عذراً له فيصح / نذره وإن أضاف النذر إليه .

يبيِّنه : أن عندنا إنما يصح نذره من حيث أصله لا من حيث وصفه ، وليس كما لو شرع فى صوم هذه الأيام ، لأن الشروع إنما يوجب الصوم بدليل المنع من إبطاله شرعاً ، والصوم فى هذه الأيام لما كان قبحاً محظوراً أطلق له تركه ولم يجب حفظه ففات المعنى الموجب فلم يجب . وأما النذر فهو واجب بالالتزام ، والالتزام قد وُجِد من أهله فى محله ، أما الأهلية معلوم ، وأما المحلية لما سبق من قبل .

قالوا : وأما إذا شرع فى الصلاة فى الأوقات المنهية فإنما لم تجب ، لأن سبب الوجوب هو الشروع ، والشروع بالتكبير والتكبير ليس من الصلاة التى نهى عنها فلزمت الصلاة به ، وههنا نهى عن الصوم والشروع فى الصوم صوم فلم يكن الشروع موجباً لورود النهى ، ولا يكون موجباً عندنا لا لعينه بل بواسطة وجوب حفظه فإذا لم يجب حفظه ، لأنه منهى عنه لم يكن سبباً للوجوب .

قالوا : وأما إذا قضى صوماً فى هذه الأيام إنما لم يجز ، لأنه لما كان مشروعاً بأصله دون وصفه كان الصوم فيه ناقصاً ، والواجب عليه من القضاء واجب كامل فلم يتأدَّ الكامل بالناقص إلاَّ أن فى مسألتنا إذا صام هذه الأيام إنما خرج عن موجب النذر ، لأنه قد أضاف الصوم إليها والخروج لحق الإضافة .

قالوا : وليس كما لو نذرت أن تصوم يوم حيضها ، لأن اليوم هناك قابل للصوم إلاَّ أن فساد النذر فى هذه الصورة إنما كان ، لأن الناذر ليس

---

(١) كلمة غير مقروءة فى المخطوط .

بأهل للصوم فإن طهارتها عن حَدَث الحيض شرط لتصير أهلاً لفعل الصوم مثل طهارة الرجل عن الحَدَث شرط ليصير أهلاً لفعل الصلاة .

وقد استدل بعض مشايخهم على كون هذه الأيام محل الصوم : بأن تخللها فى صوم شهرى التتابع يقطع التتابع ، ولو لم يكن محلاً للصوم لم يقطع ، كما نقول فى الليالى إذا تخللت ، ومعتمدهم الأول .

## الجواب :

أما قولهم : يوم » .

قلنا : اليوم اسم زمان ومثل هذا لا يصلح لبناء الشرعيات عليه ، كقول القائل : وقت ، أو قطعة زمان وما أشبه ذلك .

وأما استدلالهم بالنهى وهو معتمدهم .

قلنا : إنما صحَّ النهى ، لأنه يتحقق محسوساً وإن لم يتحقق مشروعاً ، وهذا لأن الصوم له حقيقتان : حقيقة حسِّية ، وحقيقة شرعية ، فصحَّ النهى لوجود الحقيقة الحسيّة ثم كان عمل النهى فى نفى الحقيقة الشرعية على ما سبق بيانه .

وسؤالهم على هذا أن النهى وَرَدَ عن الصوم ، والصوم هو الصوم الشرعى لا الصوم الحسى فاقتضى النهى وجود ما هو الصوم حقيقة .

قلنا : قد كان يقتضى ذلك إلاَّ أنه لا يمكن إثبات الصوم الشرعى بعد ورود النهى عنه لما بيَّنا .

ثم الجواب المعتمد تحقيقاً :

إن الصوم حقيقة من العبد ليس إلاَّ الإمساك مع النيِّة ، والنهى منصرف إلى ما هو فعل العبد ، والذى هو فعل العبد متصوَّر منه فصحَّ النهى عنه لتصوره منه .

وأما كونه عبادةً وصوماً شرعياً بالشرع ، والنهي لا يُتصور عنه أصلاً غير أنه انتفى بانتفاء الشرع ، فثبت بهذا تحقق النهي وتكوّن المنهي عنه ثم ظهر عمل النهي فى نفى المشروعية من قبَل الشارع ، وإذا انتفت المشروعية من الشارع انتفى الصوم الشرعي قطعاً ، وهو مثل النهي عن نكاح المشركات ونكاح الأمهات والبنات ونكاح امرأة الأب وبيع الحر وغير ذلك ، صحّ النهي فى هذه الصور كلها لتصور وجودها من العبد على غاية ما يمكن منهم ثم انتفت الصحة شرعاً ، لأن النهي نفى المشروعية ولا يُتصوَّر عقد مشروع مع انتفاء المشروعية .

وأما قولهم : « في التفريق بين النهي الوارد عن الشئ لعينه ولغيره » .

فهذا تفريق لا يُعرف ، والنهي عن الشئ لعينه لا يُتصوَّر عندنا ، لأن النهي بخطاب الشرع ولا ينهى عن الشئ لعينه بحال ، وأيضاً لو نهى عن شئ لعينه لم تتصور إباحة مثله بوجهٍ من الوجوه ، فإن النهي عن القتل لو كان لعين القتل فينبغي أن لا يُباح القتل بحال ، وكذلك الزنا وغير ذلك ، فهذا كلام مردود متلقى من القائلين بكون الأشياء واجبة عقلاً محظورة عقلاً أخرى ، وهذا مذهب مردود وهو بدعة وضلالة .

وأما عندنا : فالحظر والإباحة والإيجاب بالسمع لا غير .

ونقول : إن الشئ إذا ورَدَ النهي عن نفسه كان نفس الشئ وهو العقد أو غيره منهياً عنه أوجب فساده .

وإن شئت قلت : أوجب خروجه عن كونه عقداً شرعياً أو مشروعاً على الإطلاق .

وقولنا : « إن نفسه يكون منهياً عنه » .

يُعرف ذلك بأن لا يوجد النهي إلاَّ بوجود الشئ مثل النهي عن نكاح الأمهات والبنات والأخوات ، وكذلك النهي عن الجمع بين الأختين ، وكذلك النهي عن

نكاح المشركات ، والوثنيات وبيع / الأحرار وبيع المضامين (١) والملاقيح (٢) ٦٢/أ
وغير ذلك ، فإنه لا يوجد النهى عن شئ من هذه العقود إلاَّ بهذه العقود وكذلك فى مسألتنا لا يوجد النهى عن صوم هذه الأيام إلاَّ بوجود الصوم حتى لو أمسك ولم يأكل فى هذه الأيام لا عَنَتَ عليه .

فثبت بهذا أن النهى يتناول نفس الصوم فأوجب ما ذكرناه .

وخرج على هذا المسائل :

فإن مسألة الصلاة فى الأرض المغصوبة ليس النهى عن نفس الصلاة بدليل أنه لو شغل الأرض المغصوبة بشئ آخر سوى الصلاة كان منهياً عنه ، وكذلك البيع وقت النداء ليس النهى عن نفس البيع بدليل أنه لو اشتغل بشئ آخر سوى البيع يكون منهياً عنه ، وكذلك الطلاق فى زمان الحيض ليس النهى عن نفس الطلاق بل هو عن تطويل العِدَّة والإضرار بالمرأة حتى لو طلَّق قبل الدخول فى حال الحيض لا بأس به ، وكذلك لو طوّل العدَّة عليها بالمراجعة من غير رغبة والطلاق بعد ذلك محرَّم ، وكذلك الإحرام مجامعاً ليس النهى عن الإحرام إنما النهى عن المجامعة عند الإحرام ، فهذا وجه بيِّن تُخَرَّج عليه جميع المسائل .

ويمكن أن يقال : إن النهى عن الشئ إذا كان لطلب ضده فيكون النهى عن نفس الشئ وإذا لم يكن لطلب ضده فلا يكون عن نفس الشئ . وقد نهى فى مسألتنا عن الصوم وهذه الأيام لطلب ضده وهو الفِطر .

---

(١) المضامين - قال أبو عبيد : المضامين ما فى أصلاب الفحول فيبيعه ما يضربه الفحل فى عام أو فى أعوام ... ذكره عنه ابن قدامة فى المغنى : ٢٩٩/٦ .

(٢) الملاقيح : ما فى البطون وهى الأجنة فكانوا يبيعون الجنين فى بطن أمه ، نقله ابن قدامة فى المغنى عن أبى عبيد ( انظر المغنى : ٢٩٩/٦ ) .

فدل أن نفسه منهى عنه مثل النهى عن نكاح الأم والبنت كان لطلب ضده وهو عدم النكاح وكذلك النهى عن الجمع بين الأختين كان لطلب ضده وهو التفريق إن أراد النكاح أو ترك النكاح أصلاً .

وعلى هذا خرج المسائل .

فإن النهى عن الصلاة فى الأرض المغصوبة ليس لطلب ضدها أو هو ترك الصلاة ، وكذلك فى البيع وقت النداء حتى لو باع وهو يسعى إلى الجمعة لم يكن منهياً عنه ، وكذلك فى الطلاق حالة الحيض لم يكن لطلب ضده وهو بقاء النكاح حالة الحيض ، ألا ترى أنه لو طلّق وهى طاهرة ثم حاضت فلا نكاح والحيض موجود ، وكذلك النهى عن الإحرام مجامعاً وغير ذلك مما يوردونه كل ذلك خارج على الأصل الذى ذكرنا .

وأما المسائل الإلزامية من فصل الشروع وعدم جواز القضاء فى هذه الأيام وفساد نذر المرأة صوم يوم حيضها مسائل لازمة ، واعتذارهم ضعيفة عند التأمل ، تركنا الكلام عليها لظهورها ولئلا تطول المسألة .

وأما فصل إنقطاع التتابع فإنما كان كذلك لوجود الانقطاع صورة ، وكذلك فى الليل إلاّ أن الاحتراز لا يمكن هناك فسقط اعتباره بخلاف مسألتنا فاعتبر وبطل التتابع . واللّه أعلم .

* * *

# ( مسألة )

لا يُشترط الصوم لصحة الاعتكاف عندنا [1] .

وعندهم : هو شرط [2] .

فعلى هذا نقول :

---

(١) المهذب : ٢٥٧/١ ، مختصر المزنى مع الأم : ٣١/٢ . ٣٢ ، النكت : ورقة ٩٥/أ ، شرح صحيح مسلم للنووى : ٦٧/٨ ، حلية العلماء : ١٨٢/٣ ، المجموع : ٤١٦/٦ ، ٤١٧ ، قال النووى فى المجموع : « إنه مستحب وليس شرطاً لصحة الاعتكاف على الصحيح عندنا ، وبهذا قال الحسن البصرى وأبو ثور ، وداود ، وابن عباس ، وابن المنذر وهو أصح الروايتين عن أحمد ، قال ابن المنذر : وهو مروى عن على بن أبى طالب ، وابن مسعود » . أ . هـ .

شرح صحيح مسلم للنووى : ١٢٥/١١ ، ١٢٦ .

قال ابن قدامة فى المغنى ( ٤٥٩/٤ ) : « والمشهور فى المذهب أن الاعتكاف يصح بغير صوم » أ . هـ .

(٢) الأسرار : ورقة ٢٨٨/أ ( شهيد على ) ، ويقصدون بأنه شرط فى الواجب أما النفل فلا .

مختصر الطحاوى ص ٥٧ ، مختصر القدورى مع الجوهرة : ١٨٨/١ ،

المبسوط : ١١٥/٣ ، رؤوس المسائل ص ٢٣٧ ، بدائع الصنائع : ١٠٥٩/٣ .

قال النووى فى المجموع : « وبه قال ابن عمر ، وابن عباس ، وعائشة ، وعروة بن الزبير ، والزهرى ، ومالك ، والأوزاعى ، والثورى ، وأحمد ، وإسحاق فى رواية عنهما » أ . هـ .

المجموع : ٦ / ٤١٧ ، الإشراف للبغدادى : ١ / ٢١٢ ، المغنى : ٤ / ٤٥٩ ، المحلى : ٢٦٧/٥ ، شرح صحيح مسلم للنوى : ١٢٦/١١ .

يجوز الاعتكاف في الليالي على الانفراد [1] .

وعندهم : لا يجوز [2] .

## لنا :

حديث عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن عمر نذر أن يعتكف ليلاً في المسجد الحرام في الجاهلية ، فسأل النبي عليه السلام عن ذلك فقال : « أوفِ بنذرك » ، والخبر في الصحيحين [3] .

روى عبد العزيز [4] بن محمد

---

(١) المجموع : ٤١٥/٦ ، حلية العلماء : ١٨٢/٣ ، النكت : ورقة ٩٤/ب .
وهو المشهور في المذهب عند الحنابلة . المغني : ٤٦١/٤ ، المحلى : ٢٦٧/٥ .

(٢) مختصر القدوري مع الجوهرة : ١٨٨/١ ، المبسوط : ١١٥/٣ ، بدائع الصنائع : ١٠٥٩/٣ .

(٣) انظر صحيح البخاري : ٢٧٤/٤ مع الفتح ، في باب « الإعتكاف ليلاً » .
صحيح مسلم : ١٤٢/١١ مع النووي في « نذر الكافر وما يفعله إذا أسلم » .
ورواه أيضاً الترمذي في سننه : ٢٢/٧ ، ٢٣ مع العارضة في باب « ما جاء في وفاء النذر » .
وأبو داود في سننه : ٦١٦/٣ مع المعالم ، في باب « مَنْ نذر في الجاهلية ثم أدرك الإسلام » .
وابن ماجه في سننه : ٦٨٧/١ ، والبغوي في شرح السُنَّة : ٤٠٢/٦ .
والدارمي في سننه : ١٨٣/٢ ، والنسائي في سننه : ٢٠/٧ .

(٤) عبد العزيز بن محمد بن عبد الله الدراوردي أبو محمد الجهني مولاهم المدني ، صدوق كان يحدِّث من كتب غيره فيخطئ ، قال النسائي : حديثه عن عبيد الله العمري منكر ، من الثامنة ، مات سنة ٢٨٦ هـ ، أو ٢٨٧ هـ ، روى له أصحاب الكتب الستة . ( انظر : التقريب ص ٢١٦ ) .

عن أبى [1] سهيل بن مالك [2] - عَمّ [3] مالك بن أنس - عن طاووس عن ابن عباس أن النبى عليه السلام قال : « ليس على المعتكف صيام إلاّ أن يجعله على نفسه » [4] .

وأما هم يروون عن الزهرى عن عروة عن عائشة رضى الله عنها أن النبى ﷺ قال : « لا اعتكاف إلاّ بصيام » [5] .

قالوا : وأما الخبر الأول الذى رويتم فقد روى عمرو بن دينار عن عمر أنه سأل النبى ﷺ عن اعتكاف عليه فأمره أن يعتكف ويصوم [6] .

---

(١) فى المخطوط : « ابن » ، والتصويب من سنن الدارقطنى .

(٢) أبو سهل نافع بن مالك بن أبى عامر الأصبحى التيمى المدنى ، ثقة من الرابعة ، مات بعد الأربعين ، روى له أصحاب الكتب الستة ، انظر : التقريب ص ٣٥٥ .

(٣) فى المخطوط : « عن » ، والتصويب من سنن الدارقطنى .

(٤) رواه الدارقطنى فى سننه : ١٩٩/٢ ، وقال : « رفعه هذا الشيخ - محمد ابن إسحاق السوسى - وغيره لا يرفعه » ا . هـ .

ورواه ابن حزم فى المحلى : ٢٦٧/٥ موقوفاً عن على وابن مسعود .

ورواه الحاكم فى المستدرك : ٤٣٩/١ وقال : هو حديث صحيح على شرط مسلم .

(٥) رواه ابن حزم فى المحلى ( ٢٦٨/٥ ) موقوفاً عن ابن عباس وابن عمر .

واستدل به الدبوسى فى أسراره : ورقة ٢٨٩/أ ( شهيد على ) .

ورواه الحاكم أيضاً فى المستدرك : ٤٤٠/١ ثم قال : « ولم يحتج الشيخان بسفيان بن حسين وعبد الله بن زيد » ا. هـ .

والدارقطنى فى سننه : ٢٠٠/٢ وقال : « تفرد به سويد عن سفيان بن حسين » .

(٦) رواه أبو داود فى سننه : ٨٣٧/٢ ، ٨٣٨ مع المعالم .

والدارقطنى فى سننه : ٢٠٠/٢ ، وابن حزم فى المحلى : ٢٧٠/٥ .

وعبد الرزاق فى المصنف رقم : (٨٠٣٨) ، (٨٠٤١) من قول الزهرى ومن قول عروة .

واستدل به الدبوسى فى أسراره : ورقة ٢٨٩/أ ( شهيد على ) .

قالوا : وأما الخبر الثاني ، فالصحيح منه أنه موقوف [1] .

الجواب :

أما الخبر الذي رووه فقد تفرد به سويد بن عبد العزيز عن سفيان بن حسين عن الزهري [2] ، وقد تكلموا في سويد وسفيان بن حسين فيما ينفردان [3] به .

ويحتمل أن يكون المراد من الخبر نفي الكمال لا نفي الجواز [4] .

وأما الخبر الثاني : تفرّد به عبد الله [5] بن بديل عن عمرو بن دينار وهو ضعيف [6] .

---

(١) قاله الدارقطني في سننه : ١٩٩/٢ .

وذكر ذلك الدبوسي في أسراره : ٢٨٩/أ ( شهيد علي ) .

(٢) قاله الدارقطني في سننه : ٢٠٠/٢ ، والشيرازي في نكتة : ورقة ٩٤/ب .

(٣) انظر سنن البيهقي : ٣١٧/٤ وقال فيها : « وهذا وهم من سفيان بن حسين أو من سويد بن عبد العزيز ، وسويد بن عبد العزيز الدمشقي ضعيف بمرة لا يقبل منه ما تفرّد به » ا . هـ .

(٤) قاله الشيرازي في نكته ( ورقة ٩٤/ب ) . ولفظه : « ثم نحمله على الفضيلة » ا . هـ .

والنووي في المجموع : ٦/ ٤١٨ .

(٥) عبد الله بن بديل بن ورقاء ، ويقال : ابن بديل بن بشر الخزاعي الليثي المكي ، صدوق يخطئ ، من الثامنة ، روى له البخاري تعليقاً ، وأبو داود والنسائي . انظر : التقريب ص ١٦٨

(٦) قاله الدارقطني في سننه : ٢٠٠/٢ .

( قال أبو بكر عبد الله [1] بن زياد النيسابورى : هذا حديث منكر ، لأن الثقات من أصحاب عمرو بن دينار لم يذكروه مثل ابن جريج وابن عيينة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وغيرهم ، قال : وابن بديل ضعيف الحديث ) [2] .

وروى مثل مذهبنا عن عليٍّ وابن مسعود [3] .

وهم يروون عن عائشة وابن عباس وغيرهما [4] .

وأما الكلام من حيث المعنى نقول :

الاعتكاف عبادة بنفسها فيصح من غير صوم .

دليله : الصلاة .

والدليل على أنه عبادة بنفسه : أن الصوم عندهم شرط لصحة الاعتكاف ثم إذا انضم هذا الشرط إلى الاعتكاف فيكون الاعتكاف هو العبادة بنفسه ، وكذلك الطهارة عن الحَدَث إذا انضمت إلى الصلاة تكون الصلاة هى العبادة بنفسها .

---

(١) فى المخطوط : « أبو بكر بن عبد الله » ، والتصويب من سير أعلام النبلاء .
هو : أبو بكر عبد الله بن زياد النيسابورى الإمام الحافظ العلأمة شيخ الإسلام ، تفقه بالمزنى والربيع ، وخلق كثير ، وبرع فى العلمين : الحديث والفقه ، وفاق الأقران ، أخذ عنه موسى بن هارون ، والدارقطنى ، وخلق سواهم . مات سنة ٣٢٤ هـ ( انظر سير أعلام النبلاء : ١٥ / ٦٥ ، ٦٦ ) .

(٢) ما بين القوسين نقلاً من سنن الدارقطنى : ٢/ ٢٠٠ ، ٢٠١ .
ونقله عن أبى بكر النيسابورى ابن قدامة فى المغنى : ٤/ ٤٦٠ .

(٣) انظر المجموع : ٤١٧/٦ ، المحلى : ٢٦٧/٥ .

(٤) المرجع السابق : المحلى ٢٦٨/٥ ، ٢٦٩ .
الأسرار : ورقة ٢٨٩/أ ( شهيد على ) .

٦٢/ب ويدل عليه أن اللّه تعالى أطلق الاعتكاف ........[1] فقال /: ﴿ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي المَسَاجِدِ ﴾ [2] ، دلَّ أنه بنفسه عبادة مثل إطلاقه الصوم والصلاة وغير ذلك .

وإذا ثبت أن الاعتكاف عبادة فاستغنى عن الصوم ليكون عبادة مثل سائر العبادات .

يبيِّنه : أن الصوم ركن من أركان الإسلام فيبعد أن يكون شرطاً لعبادة من النوافل ، والاعتماد على الأول .

وقد تعلق الأصحاب [3] بجواز الاعتكاف ليلاً ، وقالوا : لو كان الصوم شرطاً لما صح بالليل ، لأنه ليس بزمان الصوم فإذا جوّزنا الاعتكاف فيه فقد جوَّزنا بلا صوم [4] .

وإن قالوا : إن الاعتكاف بالليل تبع للاعتكاف بالنهار ، أو قالوا : إن الصوم بالنهار شرط الاعتكاف ليلاً ونهاراً إلاَّ أنه يختص بالنهار ، لأنه لا يُتصور ليلاً .

نقول : كِلاَ الكلامين باطل ، لأن دعوى التبعية لا دليل عليه .

ولأن الصوم عندهم شرط ، وقد انعقد الاعتكاف بالليل ، وصح الابتداء به إذا وصل إليه الاعتكاف بالنهار ، وشرط العبادة : إما أن يتقدم عليها كالطهارة أو يقارنها كالاستقبال وستر العورة والطهارة عن النجاسة ، فأما أن يتراخى عنها فلا يُعرف .

---

(١) كلمة فيها طمس ولعله : « وحده » .

(٢) سورة البقرة : جزء من آية ١٨٧ .

(٣) ، (٤) منهم الشيرازي في نكته : ورقة ٩٥/أ ، المهذب : ٢٥٧/١ .

وقولهم : « إنه لا يُتصوّر الصوم بالليل » .

قلنا : إن لم يُتصور الصوم بالليل يُتصور قصر جواز الاعتكاف على النُّهُر دون الليالى ليتفق زمان الشرط والمشروط فيُتصوّر مقترناً به أو متقدماً عليه .

وقد قال بعض أصحابنا [1] :

إن الصوم لو كان شرطاً لصحة الاعتكاف لم تصح أيام رمضان ، لأن الصوم ليس له بل هو وظيفة هذا الزمان ابتداءً ولو وجب الصوم لصح الاعتكاف به وجب أن يلزم أن يكون الصوم للاعتكاف .

وهذا ليس بشئ ، لأنهم يقولون : إن الصوم شرط والشرط يجب وجوده فى صحة المشروط له ، فأما أن يكون وجوده له فهذا غير معتبر بدليل أن الطهارة لما كانت شرطاً للصلاة اعتبر وجودها ولم يعتبر أن تكون الطهارة للصلاة حتى لو توضأ للنفل وأدّى به الفرض يجوز مع أنه لم يتوضأ للفرض ، لكن اكتفى بوجوده ، كذلك ههنا ، والاعتماد على ما سبق .

وأما حُجَّتهم :

تعلقوا بالخبر الذى قدّمناه ، وقد بيُنا الكلام عليه .

وأما المعنى :

قال مشايخهم : لبث فى مكان مخصوص فلا يكون عبادة إلاّ بانضمام عبادة أخرى إليه .

دليله : الوقوف بعرفة ، وهذا لأن اللبث فى مكان وملازمة بقعة

---

(١) الشيرازى فى نكته : ورقة ٩٥/أ .

لا يكون مخيلاً في كونه عبادة ، فإذا صار عبادة إنما يصير عبادة بعبادة أخرى تنضم إليه وليس ذلك إلاّ للصوم .

وأما معتمدهم قالوا : ( أجمعنا على أنه لو نذر أن يعتكف صائماً يلزمه الاعتكاف بصوم ) [1] فلا يخلو إما أن يكون بالنذر أو بكونه شرطاً له شرعاً ، ولا يجوز أن يكون بالنذر ، لأن النذر لم يلاقه فإنه قال : للّه عليّ أن أعتكف صائماً ، والنصب في قوله : « صائماً » على الحال كأنه قال : للّه عليّ أن أعتكف فى حال صومى ، والنذر إنما يصح فى العبادة ووصف العبادة ، أما حال المتعبد لا يدخل تحت النذر فكان ينبغى أن لا يجب فلما وجب دلّ أنه شرط بالشرع .

قالوا : وليس كما لو قال : للّه عليّ أن أصوم متتابعاً ، لأن التتابع صفة الصوم .

ألا ترى أنه يقال له « صوم متتابع » ولا يقال « اعتكاف صائم » .

قالوا : ولا يجوز أن يقال إن قوله : « صائماً » نصب على إضمار المصدر ، لأن هذا يستقيم فى قوله : « ضربتُه وجيعاً ، وكلمتُه بليغاً » أى ضرباً وجيعاً وكلاماً بليغاً ، لأنه إذا أظهره صح هذا الكلام فأما ههنا فلا يستقيم هذا التقدير ، لأنه لا يستقيم أن يظهره فيقول : أعتكف اعتكافاً صائماً أو صوماً .

الجواب :

أما قولهم : « لبث فى مكان مخصوص » ، فقد ذكروا فيه القلب المعروف وهو أن يقال : فوجب أن لا يكون الصوم شرطاً [2] .

---

(١) ما بين القوسين نقلاً من الأسرار : ورقة ٢٨٩/ب ( شهيد على ) .
(٢) النكت للشيرازى : ورقة ٩٥/أ ، ب .

دليله : ما قاس عليه .

وأما قولهم : « إن اللبث فى مكان مخصوص ليس فيه معنى مخيل فى كونه عبادة » .

قلنا : العبادة ما جعله اللّه تعالى عبادة ولا يعتبر المعنى المخيل الذى ظنوه وعلى أن ملازمة مكان العبادة وترك الترددات مشعرة بكونه عبادة وهو لعله فوق الطواف حول البيت فإذا كان التردد حول بيت العبادة بكونه عبادة فملازمة موضع العبادة لأن يكون عبادة أولى .

وأما تعلقهم بفصل النذر فقد منع على أحد القولين .

وقيل : إنه لا يجب الاعتكاف بالصوم لكن يجبان جميعاً - أعنى الصوم والاعتكاف - ولو أفرد كل واحد منهما بالفعل فإنه يصح .

وعلى أنَّا سلَّمنا أنه يجب الاعتكاف بشرط الصوم فإنما يجب بالنذر وليس فيما أنه يجب بالنذر ما يدل على أنه يجب لا بالنذر كأصل الاعتكاف .

وقولهم : « إن النذر لم يلاق الصوم » .

قلنا : إنما أوجبنا الصوم لضرورة صحة قولكم لأنه كما يجب الاعتكاف فى حال الصوم فلا بد من وجوب الصوم ليصير حالاً له فيصح نذره بالاعتكاف على / هذه الحالة وكل ما كان من ضرورة قوله فهو ٦٣/أ
كالمصرَّح به .

فإن قالوا : « وجب أنه إذا قال : للّه علىَّ أن أصوم معتكفاً أن يلزمه على هذا الشرط ، وكذلك إذا قال : للّه علىَّ أن أعتكف مصلياً » .

قلنا : فى المسألة الأولى كذلك نقول ، وأما المسألة الثانية فهى مسلَّمة ، ولكنها مجرد استغراق من غير بيان وجه الإلزام ووجوب الفرق .

ونحن إذا بيّنا وجه اتصال النذر بالصوم خرجنا وتقصينا عن عهدة كلامهم ، وما اعتمدوه فى تعلقهم .

وقد أجاب الأصحاب عن المسألة التى ألزموها وقالوا : ليس بين الصلاة والاعتكاف مناسبة ومشابهة ، لأن أحدهما فعل الجوارح والآخر ليس من فعل الجوارح فإذا لم يكن بينهما مناسبة لا يصير أحدهما شرطاً فى الآخر .

وأما الصوم والاعتكاف فبينهما مناسبة ومشابهة ، لأن كل واحد منهما عبادة كف فجاز أن يصير أحدهما شرطاً فى الآخر ليصير كل واحد منهما كاملاً لصاحبه متزيناً به ، هذا غاية الإمكان ، والله تعالى أعلم بالصواب .

* * *

# كتاب الحج

## ( مسألة )

تثبت الاستطاعة ببذل الابن الطاعة عندنا [١] .

وعندهم : لا تثبت [٢] .

وقد ذكر مشايخهم رواية عن أبى حنيفة رضى الله عنه أن الاستطاعة لا تثبت بمجرد المال بحال [٣] ، وزعموا أن هذه الرواية هى الرواية الظاهرة عنه [٤] .

ورووا عن أبى حنيفة رحمة الله عليه رواية أخرى أن الاستطاعة

---

(١) المهذب : ٢٦٦/١ ، المجموع : ٦٧/٧ ، ٧٥ ، روضة الطالبين : ١٥/٣ ، المنهاج مع مغنى المحتاج : ٤٧٠/١ ، حلية العلماء : ٢٠٣/٣ ، ٢٠٤ ، النكت : ورقة ٩٥/ب ، شرح السُّنَّة للبغوى : ٢٧/٧ .

(٢) الأسرار ، كتاب المناسك ص ١٩ بتحقيقنا .

بدائع الصنائع : ١٠٨٦/٣ ، المبسوط : ١٥٤/٤ ، رؤوس المسائل ص ٢٤٥ .

وهو قول الحنابلة والمالكية ، الإفصاح : ٢٦٥/١ ، المغنى : ٩/٥ ، أحكام القرآن لابن العربى : ٢٩٠/١ .

(٣) المبسوط : ١٥٣/٣ ، ١٥٤ ، البحر الرائق : ٣٣٥/٢ .

(٤) البحر الرائق : ٣٣٥/٢ قال ابن نجيم فى البحر : « هذا ظاهر المذهب عن أبى حنيفة وهو رواية عنهما » ا . هـ ، حاشية ابن عابدين : ٤٥٩/٢ .

تثبت بمجرد المال [١] ، وزعم المحققون منهم أن هذه الرواية هي الأصح [٢] .

وفائدة الروايتين تظهر في المعضوب الموسر ، هل يجب الحج عليه أم لا ؟

## لنا :

قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ ﴾ [٣] ، وإنما قلنا إنه يصير مستطيعاً ، لأن الاستطاعة ليس إلاّ الإمكان وقد أمكنه الحج حين بذل له الابن الطاعة وهو أن يكون معضوباً فقيراً فيبذل له أن يحج عنه أو يكون فقيراً صحيحاً فيبذل له المال فقد تحققت الاستطاعة في الصورتين ، أما في الصورة الأولى فليس بينه وبين حصول الحج له إلاّ الأمر به ، وهو مما يدخل تحت الأمر وتجرى فيه النيابة ، وفي الصورة الثانية ، أمكنه الحج بإنفاقه مال الابن في سفر الحج ، كما أمكنه إذا كان المال له ، لأن الإمكان لا يختلف في الموضعين فإن ركوبه مركوب الغير وركوبه مركوب نفسه واحد ، وكذلك لا يختلف في المطعوم والمشروب .

فثبت أن الإمكان موجود وإذا وُجِد الإمكان وجب عليه الحج ، لأنه لا شرط له سواه ، وكذلك في المعضوب الموسر وجد الإمكان وهو أن يبذل ماله ليحج عنه غيره فوجب أيضاً [٤] .

وهذه المسألة مبنية على أن النيابة جارية في الحج ، وسنبين من بعد .

---

(١) المبسوط : ١٥٣/٤ ، وهي رواية الحسن عن أبي حنيفة ، البحر الرائق : ٣٣٥/٢ .

وهو ظاهر الرواية عن الصاحبين ، حاشية ابن عابدين : ٤٥٩/٢ .

(٢) انظر البحر الرائق : ٣٣٥/٢ ، حاشية ابن عابدين : ٤٥٩/٢ .

(٣) سورة آل عمران : جزء من آية ٩٧ .

(٤) المهذب : ٢٦٦/١ .

وهو قول الحنابلة ( الإفصاح : ٢٦٤/١ ) .

ويدل عليه : أنه لو كان مستطيعاً للحج بنفسه فطرأ عليه العجز بقى الوجوب عليه ، وكذلك إذا وجد المال وهو معضوب جاز أن يجب عليه أيضاً ، لأن الباقى هو الواجب عليه ابتداء ، والواجب عليه ابتداء هو الباقى فإذا جاز أن يبقى عليه وجوب الحج وهو عاجز ببدنه ليؤدى بماله ، فكذلك فى الابتداء جاز أن يجب عليه أيضاً .

## وأما حُجَّتهم :

قالوا : غير مستطيع للحج فلا يجب عليه الحج ، كما إذا كان الباذل أجنبياً ، وإنما قلنا : « إنه غير مستطيع » ، لأن الاستطاعة بملك الزاد والراحلة بالنص وهو الإجماع بيننا وبينكم ولم يوجد [1] .

ثم قالوا : لو صار مستطيعاً لصار مستطيعاً ببذل الابن المال له وهذا لا يجوز شبهاً ولا معنى .

أما الشبه فالدليل عليه : أن العبد لو أذن له مولاه فى الحج وبذل له المال فإنه لا يجب عليه الحج ، ولو ثبتت الاستطاعة بالبذل والإباحة وجب أن يثبت ويجب الحج فى هذه الصورة ، لأن العبد من أهل الحج والإمكان قد وُجِد .

يبيِّنه : أنه إنما لم يجب لعدم الإمكان مثل العُسر لا يجب عليه لعدم الإمكان والسيد بذل له المال فقد تحقق الإمكان ، وهذا شبه معتمد .

ويدل عليه : أن الابن إذا بذل المال فى كفَّارة اليمين والظِّهار جميعاً فكذلك ههنا لا يحكم بالاستطاعة .

---

(١) انظر الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٢٤ .

## وأما المعنى :

قالوا : الاستطاعة بالزاد والراحلة شرط لوجوب الحج بالإجماع ، وهو استطاعة بمال لا يوجد مباح الأصل في العادة فوجب أن يكون الملك شرطاً لوجوب الحكم المبتنى عليه ، لأن أصل القدرة على ما ........[1]

٦٣/ب والأفعال هو بالملك / وأما القدرة بالإباحة عارضة ، والأحكام إنما تتعلق بالأصول لا بالأعراض ، ألا ترى أن الصلاة قائماً إنما تتعلق بالاستطاعة ينالها الإنسان بسلامة أحواله ، ولا تجب بما يحدّها بمعين بعينه من ولده أو غيره للمعنى الذى بيّنا ، وهو أن الأصل أن الاستطاعة مبنية على سلامة الحال ، والأخرى عارض ، ولا يلزم على هذا الماء في الطهارة ، لأن الماء على العادات موجود مستعمل على الإباحة فصار الإمكان بالإباحة فى حق الماء أصلاً فقام مقام الملك ، وأما الزاد والراحلة قلّ ما يوجد على أصل الإباحة وإنما يتمكن الإنسان من استعمالها على العادات الجارية بالملك ، والإباحة عارضية فبنى الحكم على الملك ولم يعتبر العارض .

قالوا : وأما المعضوب الموسر فيجب عليه الحج على الصحيح من المذهب لأن ملك الزاد والراحلة قد وُجِد .

وقد نص مشايخهم إحدى الروايتين عن صاحبهم .

وقالوا : تعلق الحج بالبدن فوق تعلقه بالمال ، لأنه يؤدى بالبدن وإنما المال وصلة ، ثم إذا كان عاجزاً بماله لم يجب عليه الحج وهو الفقير الصحيح فإذا كان عاجزاً ببدنه أولى أن لا يجب .

قالوا : وأما قولكم : « إنه لو كان صحيحاً موسراً فعرض العجز يبقى عليه وجوب الحج » .

---

(١) كلمة غير واضحة فى المخطوط .

قال : هذا لا يدل على أنه يجب عليه ابتداء كالميت يبقى عليه وجوب الحج ولا يجوز أن يجب عليه ابتداء .

## الجواب :

أما قولهم : « إنه لا يجوز أن يصير مستطيعاً ببذل الابن له الطاعة بدليل الأجنبى » .

قلنا : قد منع بعضهم [1] .

والصحيح على المذهب أنه لا يصير مستطيعاً إلاّ ببذل الابن على الخصوص [2] ، وإنما كان كذلك ، لأن الإمكان قد وُجِد صورةً ومعنىً ببذل الابن ماله ، أما الصورة معلومة ، وأما المعنى فلأنه لا منّة تلحقه ببذل الابن وإباحته ماله له ليحج به ، لأن هذا وإن كان إحساناً لكن إحسان الأب إليه أكثر فيكون هذا على معنى المجازاة والشكر لإحسانه إليه لا على معنى الامتنان به عليه ، لأن الشرع أضافه ماله إليه إضافة الملك إلى مالكه ، ولأنه سمى الولد كسباً له مثل ما يكون العبد كسباً لسيده فيكون حجه بماله مثل حجه بسائر أكسابه فثبت أنه لا منّة تلحقه فى بذل الابن فتحقق الإمكان صورةً ومعنىً . وهذا لا يوجد فى غير الابن فلم يوجد الإمكان معنى ، لأن تحمل المنّة فى غاية الشدة وهى دقاقة لأعناق الرجال .

* *

---

(١) انظر روضة الطالبين : ٣/١٥ ، ١٦ .

(٢) انظر روضة الطالبين : ٣/١٥ ، ١٦ .

● **وأما فصل العبد الذى تعلقوا به :**

قلنا : إنما لم يجب ، لأنه ليس من أهل وجوب الحج عليه والدليل عليه النص والحكم :

أما النص : قوله عليه السلام : « أيّما عبد حج عشر حجج ثم عُتِق فعليه حجة الإسلام » (1) .

وأما الحكم : فإنه لو حضر بعرفات مع سيده لم يجب عليه الحج ولو كان عدم الوجوب لعدم الإمكان فإذا حضر بعرفات وجب أن يجب عليه الحج كالفقير ، خصوصاً إذا كان السيد قد أذن له فى فعل الحج ، وحين أجمعنا على أنه إذا فعل الحج فى هذه الصورة لم يكن فاعلاً واجب الحج عليه بخلاف الفقير ، وبخلاف العبد الذى حضر الجمعة مع سيده ويؤديها ، دلَّ أنه إنما لم يكن لأجل أنه ليس من أهل فرض الحج عليه أصلاً .



---

(1) رواه البيهقى فى سننه : ٤/٣٢٥ ، فى باب « إثبات فرض الحج » عن ابن عباس موقوفاً .

وابن عدى فى الكامل فى ترجمة الحارث بن سريج النقال من روايته عن يزيد بن زريع مرفوعاً ، وقال : « إنه سَرَقَه من محمد بن المنهال » .

( انظر الكامل : ٢/٦١٥ ) .

وعزاه الزيلعى فى نصب الراية ، كتاب الحج : ٣/٧ ، لأبى داود فى مراسيله .

وعزاه ابن قدامة فى المغنى - فى كتاب الحج - إلى سنن سعيد بن منصور .

( انظر المغنى : ٥/٤٥ ) .

• أما فصل الكفّارة :

فلا نسلّم ، ونقول : إذا بذل الابن الرقبة أو الطعام لأبيه لم يجز له أن يعدل إلى الصوم ، وعلى أن الكفّارات حق مالى فلا يتأدى إلاّ بماله أو بما يصل إليه بماله .

وأما الحج بدنى فلا يحصل إلاّ ببدنه أو ببدن يصل إليه بأىّ سبب كان ويقوم بدن ذلك الغير مقام بدنه ولم يعتبر أن يكون الوصول بالمال لأنه ليس بواجب مالى فاعتبر أصل الوجوب فحسب ، والأصح المنع فى الطعام خاصة ، وفى العتق إذا وهب الرقبة له أنه يجب عليه قبولها ، وعلى هذا فى مسألتنا لو وهب الزاد والراحلة له يجب عليه قبولها [1] أيضاً .

وفيه وجه آخر : أنه لا يجب القبول [2] ، لأن المنّة تكثر فى ذلك ما لا يكثر فى مجرد البذل .

وأما دعواهم ببيان المعنى ، وقولهم : « إن الأصل هو القُدرة بالمال الذى يكون له » .

قلنا : لا نسلّم ، بل الأصل هو القُدرة بأى وجه كان ، لأن الشرط تيسير الوصول إلى الحج بالإمكان الذى يوجد إما بماله أو بمال ولده ، فأما اعتبار ماله فلا معنى له ، كما نقول فى الوضوء ، فإنه لا فرق بين أن يكون إمكانه بماله أو بمال غيره وقد بذل ذلك الغير له .

وقولهم : « إن الماء يوجد مباحاً والزاد والراحلة لا يوجدان مباحان »[3].

---

(١) انظر المجموع : ٧١/٧ ، حلية العلماء : ٢٠٣/٣ ، المنهاج مع المغنى : ٤٧٠/١ .

(٢) انظر المجموع : ٧١/٧ ، المنهاج مع المغنى : ٤٧٠/١ .

(٣) فى المخطوط : « مباحاً » ، والتصويب من المحقق .

قلنا : وبأن كان يوجد الماء مباحاً في الأصل بخلاف الزاد والراحلة لم ينبغي أن يفترقا في مسألتنا ، والماء مملوك للغير إباحة له ، وكذا الزاد والراحلة إلاّ أن التعلق بفصل الماء في الوضوء يقتضي أن لا يفترق الحكم بين أن يكون الباذل أجنبياً أو غيره .

٦٤/أ وقد بيّنا أن الأصح التفريق / وحرف الجواب ما قدّمنا ، ونقول : إن الإمكان أمر حسّي لا يُتصور أن يختلف بماله ومال غيره ، والموجود بمال غيره هو الموجود بماله ولا يُتصوّر أيضاً أن يجعل أحدهما أصلاً والآخر فرعاً .

وأما تعلق مشايخهم بالمعضوب الموسر ، فقولهم : « إن تعلق الحج بالبدن فوق تعلقه بالمال » .

فليس بشئ ، لأنَّا إن سلّمنا لهم ذلك لكن القُدرة على الحج بدناً قد وُجِد ، لأن بدن غيره يقوم مقام بدنه على ما عُرِف ، لأن الحج يجب بمجرد القُدرة بدليل أن الفقير إذا حصل بعرفات فوجب أن يجب بمجرد المال ، والاعتماد على ما سبق .

وأما فصل الميت الذى ذكروه ، فليس بشئ ، لأنه ليس من أهل التكليف ابتداء بخلاف المعضوب فإنه من أهل التكليف ابتداء ، وإنما بقى الحج على الميت بقاء الديون فكما تبقى سائر الديون عليه بقى الحج عليه أيضاً . والله أعلم بالصواب .

* * *

# ( مسألة )

وجوب أداء الحج على التراخى عندنا [1] .

ومعنى قولنا : « على التراخى » أنه ليس على الفور .

وعندهم : على الفور ، وزعموا أنه قول أبى يوسف [2] .

وحكوا عن محمد بن الحسن أنه قال على التراخى [3] .

قالوا : وليس عن أبى حنيفة رضى اللّٰه عنه رواية فى ذلك [4] .

وقال بعضهم : عنه روايتان [5] ،

---

(١) الأم : ١٠١/٢ ، المهذب : ٢٦٥/١ ، المجموع : ٧٦/٧ ، روضة الطالبين : ٣٣/٣ ، النكت : ورقة ٩٨/أ ، قواطع الأدلة للمؤلف : ورقة ٢١/ب .

(٢) وهو قول الحنابلة والمالكية . انظر : الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٣١ ، الهداية مع فتح القدير : ٤١٢/٢ ، بدائع الصنائع : ١٠٨٠/٣ ، المبسوط : ١٦٣/٤ ، المغنى : ٣٦/٥ ، الإشراف : ٢١٧/١ ، رؤوس المسائل ص ٢٤٩ ، نصب الراية : ٤/٣ .

(٣) الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٣١ ، المبسوط : ١٦٤/٤ ، مختلف الرواية : ورقة ٦٠/ب ، بدائع الصنائع : ١٠٨٠/٣ ، نصب الراية : ٤/٣ .

(٤) المبسوط : ١٦٤/٤ ، الهداية مع فتح القدير : ٤١٢/٢ .

قال فى المبسوط : « وذكر ابن شجاع عن أبى حنيفة : « أنه سئل عَمَنْ له مال أيحج به أم يتزوج ؟ فقال : بل يحج به » .

قالوا : فهذا يدل على أن الوجوب عنده على الفور .

(٥) الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٣١ ، بدائع الصنائع : ١٠٨٠/٣ ، المبسوط : ١٦٣/٤ ، ١٦٤ .

وقد صحّحوا كونه على الفور [١] .

لنا :

إن مطلق الأمر لا يقتضى الفور ، ولو [٢] يوجد فى الحج إلاّ مطلق الأمر ، والدليل على أنه لا يقتضى الفور أن قول القائل لغيره : « افعل كذا » حقيقة طلب الفعل وليس فيه تعرض للوقت بوجهٍ ما فصار جميع أوقات الحج وقتاً له على وجه واحد حتى إنه فى أى وقت أدى يكون ممتثلاً للمأمور ، وهذا كالمكان فى الصلاة فإن اللّه تعالى أمر بالصلاة فى زمان ولم يتعرض للمكان فصار جميع أمكنة الصلاة مكاناً للصلاة على وجه واحد حتى إن فى أى مكان أدى يكون ممتثلاً للمأمور ، كذلك ههنا .

والحرف أن الأمر بالفعل لا يقتضى إلاّ طلب الفعل ، وأما التعجيل والتأخير فليس عليه دليل من صيغة اللفظ فصار مطلق الأمر مقتضياً مطلق الفعل فتقييد الأمر تقييد زائد لا بد فيه من دليل زائد ، وإذا سقط التقييد بالفورية والبِدار من ظاهر اللفظ فصار هو بالتأخير مؤخراً للفعل من زمان الفعل إلى زمان الفعل فجاز له ذلك ، وهذا كما لو أخّر الصلاة من أول وقتها إلى آخر وقتها ، فإنه يجوز للمعنى الذى بيّنا .

يدلّ عليه أن الواجب من الفعل كما يصلح واجباً على الفور والبدار حتى يتضيق عليه بوجود أول أوقات الإمكان فيصلح واجباً لا على الفور والبدار حتى يتوسع عليه فى مدة عمره فيفعله فى أى وقت أحبّ من أوقات عمره من غير أن يخلى الوقت عنه ، والدليل على أن الإيجاب على مثل هذا جائز ، المشروع والمعقول :

---

(١) الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٣١ ، وقال فيه : « وهو أصح الروايتين عن أبى حنيفة » ، رؤوس المسائل ص ٢٤٩ .

(٢) كذا فى المخطوط ، ولعل صحة العبارة : « ولو لم » .

أما المشروع : فلأنه قد وُجِد نظير ذلك فى الزكوات والكفّارات وقضاء رمضان إذا كان الفطر بعذر ، كذلك على نحوه وجب الصلاة فى الأوقات المحدودة ، لأنها أوقات تفصل عما يسع للفعل فلم يكن الوجوب إلاّ على هذا الوجه وهو الأمر بالفعل لا على وجه الفور والبدار لكن على التوسع فى الوقت المضروب حتى يفعله فى أىّ وقت أحبّه من غير أن يخلى الوقت المضروب منه ، فصار الوقت المحدود هنالك كمدة العمر ههنا .

وأما المعقول : فلأن الإيجاب على وجه التضييق ومبادرة الفعل ، كما يجوز أن يكون هو مراد الآمر ومصلحة المأمور فيجوز أن يكون الإيجاب على وجه التوسيع فى الوقت مراد الآمر ومصلحة المأمور ، فإذا جاز أحدهما جاز الآخر ، فهذا الذى ذكرناه هو المعتمَد من الدليل ، وهو فى نهاية القوة ، وفى المسألة إلزامات حكمية ذكرناها فى التعليق ، واقتصرنا فى هذا الموضع على هذا القدر ، وفيه الغُنية .

وقد تعلّق الشافعى رضى اللّه عنه بتأخير النبى عليه السلام الحج من السنة التى وجبت فيها إلى السنة الأخيرة من سنى عمره ، وهى السنة العاشرة مع التمكن من فعله فإنه صلى اللّه عليه وسلم لما فتح مكة فى سنة ثمان فى شهر رمضان وعاد إلى المدينة ، واستخلف على الحج عتاب ابن أسيد ، وبعث أبا بكر الصدّيق رضى اللّه عنه فى السنة الثانية وهى سنة تسع ، وحج سنة عشر فقد أخّر سنتين من أول سنى الإمكان .

ولنا فى رسول اللّه أسوة وبه قدوة مما أُطلق له فمطلق لنا ، وإن ادّعوا عذراً فى التأخير فلا بد من بيانه .

### وأما حُجّتهم :

قالوا : الأمر المطلق على الفور ، لأنه مفيد للوجوب ، والواجب ما لا يسع تركه والتأخير ترك .

يبيِّنه : أن الأمر بالفعل قد تناول أول سنى الإمكان فأفاد الوجوب فيها ، وإذا وجب الفعل فى أول سنى الإمكان لم يجز تركه ، لأنه إذا جاز تركه لم يكن واجباً فعله .

وحرفهم : أن الواجب ما لا يجوز تركه في زمان وجوبه .

٦٤/ب / فإن قلتم : إنما يجوز إلى بدل وهو العزم .

قال : لا يجوز أن يكون العزم بدلاً عن الفعل ، لأنه لو كان بدلاً من الفعل لقام مقامه بحال فى حصول المطلوب منه وتأدى المأمور به كسائر الأبدال ، ولأن العزم على الفعل واجب قبل دخول الوقت ، وما يجب قبل دخول الوقت لا يُتصور أن يقوم مقام الواجب فى الوقت ، ولأنه لا دليل على كونه بدلاً ، ولا يجوز إثبات بدل بلا دليل ، فدل عليه أنكم جوَّزتم تركه مطلقاً لا إلى بدل ، وهذا لا يجوز لأنه يكون نفلاً ولا يكون فرضاً .

قالوا : ولأن التأخير يؤدى إلى أقسام كلها باطلة فيكون التأخير باطلاً ، لأن ما يؤدى إلى الباطل باطل ، وإنما قلنا ذلك ، لأنه لا يخلو : إما إن جاز التأخير لا إلى غاية أو إلى غاية .

فإن قلتم يجوز تأخيره لا إلى غاية فيكون باطلاً ، لأنه ينافى الوجوب فإن الوجوب لا بد له من فائدةٍ ، فإذا جوَّزنا التأخير لا إلى غاية سقطت فائدة الوجوب ، وهذا لأن الأمر طلب الفعل ، فإذا جاز التأخير على الإطلاق بقى أمر بلا فعل ، وإن قلتم : وجد بدله وهو العزم ، فقد تكلمنا عليه .

وإن قلتم : يؤخر ويوصى ، فليس كل الأوامر مما تجوز فيها الوصية ، ولأنَّا إذا قلنا يؤخر المأمور ويوصى فكذلك وصيّه يوصى ، ووصيّ وصيّه يوصى فيؤدى إلى تسلسل الوصية أبداً ، فلا يوجد فعل ما .

وإن قلتم : يجوز التأخير إلى غاية ، فلا تخلو تلك الغاية ، إما أن تكون غاية معيَّنة أو موصوفة .

فأما المعينة : بأن تقول أخِّر الفعل إلى سنة كذا أو يوم كذا ، وتعيين السنة أو اليوم ، وهذا غير موجود بالإجماع .

وأما الموصوفة : فهو أن يُطْلِق له التأخير إلى أن يغلب على ظنه أنه لو أخَّر فات وهذا أيضاً باطل ، لأن الظن لا عن إمارة هو الظن السوداى ، وذلك غير معتبر ، وأما الظن عن إمارة من علوِ سنٍ أو مرضٍ فالناس يختلفون في ذلك ، وإنما لا يظن أصلاً فيؤخر ويموت فيفوت الفعل أو يموت فجاءةً وبغتةً فيفوت أيضاً ، والأمر بالفعل يقتضى الفعل لا محالة ، وبهذا الطريق وجب الفعل ، وفيما قلتم إخراج الأمر من أن يكون موجباً للفعل لا محالة ، وأيضاً ما قلتم يقتضى أنه إذا أخَّر حتى مات أنه لا يعصى اللّه بتأخيره فيكون هذا والنافلة سواء .

قالوا : وأما الكفَّارات والزكوات والقضاء وغير ذلك قالوا على هذه الطريقة : إن قضية الأمر فيها أنها على الفور وإن جوّزنا التأخير إنما جوّزنا بقيام دليل .

وأما أبو زيد فقال فى هذه المسألة [1] : إن التأخير عن السنة الأولى تفويت فلا يجوز التأخير عن السنة الأخيرة من سنى العمر ، وإنما قلنا ذلك ، لأن فوات العبادة بفوات وقتها ، والحج له وقت معيَّن من السنة فإذا أخَّر عنه فقد فات ، ألا ترى أنه فعله لا يجوز والتفويت محظور .

قالوا : فإن قلتم إن لم يحج فى هذه السنة يحج فى السنة القابلة قال : إنما يمكنه الحج فى السنة القابلة عند مساعدة الحياة إلى السنة القابلة وقد

---

(١) انظر : الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٣٥ - ٣٧ .

يجوز أن يساعد ، ويجوز أن لا يساعد فلا يجوز إطلاق تفويت متيقنٍ به بإدراكٍ مشكوكٍ فيه .

وربما يقولون : لو جعل غير مفوت لجعل بإدراكه وقت الحج فى السنة الثانية فإذا كان إدراك الحج فى السنة الثانية على الشك لم يجز الحكم بإدراكه ولم يذهب الفوات .

قالوا : وليس كما لو أخَّر القضاء إلى الغد ، لأنه وإن فات الصوم بدخول الليل لكن موتة الليل نادر ، والنادر لا يعتبر .

فأما موته فى السنة الثانية فليس بنادر ، وهذا لأن السنة مدة طويلة ليتقابل فيها احتمال الحياة والممات ولا يظهر رجحان ، فأما الليلة فمدة قريبة فيترجح جانب الحياة .

قالوا : وعلى هذا تخرج الزكوات والكفَّارات ، لأن الفوات لا يوجد بالتأخير فإن وقت فعلها وقت ممتد وليس بوقت يوجد وينقضى مثل ما يكون الحج .

قالوا : وأما قول مشايخكم : « إنه يكون مؤدياً للحج فى أى سنة فعله » .

قال : إنما كان كذلك لأنَّا إنما جعلناه مفوِّتاً ، لأنه لا يقين لإدراكه وقت الحج فى السنة الثانية .

قال : إدراك جاء اليقين وذهب الشك فنزلت السنة الثانية منزلة السنة الأولى ، وكذا فى الثالثة والرابعة إلى ما بعدها من السنين .

قالوا : وأما تعلقكم بتأخير النبى عليه السلام حجه إلى آخر عمره ، فإنما يستقيم التعلق به إذا كان عن غير عذر فبيِّنوا أنه أخّر لا عن عذر حتى يصح التعلق به .

والدليل عليه : أن عندنا يجب فعل الحج فى أول سنى الإمكان ولا يجوز التأخير .

وعندكم : الأفضل أن لا يؤخر أيضاً ، والرسول ﷺ كان لا يترك الأفضل ولكن ترك لعذر ، كذلك عندنا ترك الواجب بعذر جائز .

وقد قال بعضهم : إنما أخَّر بعذر الفقر ، لأنه قد كان اختاره على الغنى ، أو أخَّر لأنه خاف المشركين على المدينة فلم يمكنه أن / يقربها [1] . ١/٦٥

أو أخَّر لأن العرب كانوا يحجون على سنن المشركين وكان بينه وبينهم عهد فلم يرد أن يحج وهم يظهرون أعلام الشرك بحضرته ولا يكون منه تغيير [2] .

وقال أبو زيد [3] على طريقته :

« إن الله تعالى كان أعلم النبى عليه السلام أنه لا يموت حتى يحج فلم يكن التأخير تفويتاً ، وكان على يقين من الإدراك فى المستقبل وهذا لا يوجد فى غيره » .

## الجواب :

أما دلائلهم فى أن الأمر المطلق على الفور .

نقول : قولكم : « إن الأمر يفيد الوجوب » مسلَّم .

وقولكم : « إن الواجب ما لا يسع تركه » مسلَّم ، ولكن هذا ليس بترك

---

(١) كذا فى المخطوط ولعله : « يتركها » .

(٢) نقل ابن جرير ذلك فى تفسيره عن مجاهد : ٦١/١١ .

(٣) انظر الأسرار « كتاب المناسك » ص ٤٠ .

على الإطلاق بل هو ترك فى وقت ليؤديه فى وقت مثله مع استواء الوقتين فيما يرجع إلى فعل المأمور .

وقولهم : « إنه وجب فى الوقت الأول » .

قلنا : بلى ، ولكن على التوسع لا على التضييق ، ومعنى التوسع أن جميع زمان العمر مجعول كالوقت الواحد فى قبول فعل المأمور ، والتخير ثابت للمخاطب بالفعل ليؤديه فى أى أوقات هذا الزمان الممتد متى شاء بشرط أن لا يخلى العمر من فعله .

وقد بيّنا أن هذا جائز مشروعاً ومعقولاً ، فإذا عُرِف هذا تبين الفرق بين هذا وبين النفل ، لأن فى النفل يجوز إخلاء العمر عنه .

واعلم أنَّا لا نزعم أن العزم يدل على الفعل الواجب ولا يحتاج إليه وإن كان قد قاله جماعة من الأصوليين [1] ، لأنه إذا عُرِف الوجوب على الوجه الذى بيّنا كان ترك فعله فى أول أوقات الإمكان مطلقاً ولم يحتج إلى إقامة بدل مقامه ، وهذا لأن الآفة للمخالف جاءت من الجهل بمعرفة تنوع الواجب ، فإذا عرف تنوع الواجب وإنما يكون مضيقاً مرة وموسعاً أخرى ففارق النفل فى إلزام الفعل على الجملة وفارق المضيق فى جواز التأخير ليؤديه فى وقت آخر مثل الوقت الأول ، فصار جواز التأخير عن أول سنى الإمكان ، لأنه واجب موسع ، لا لأنه ليس بواجب موسع .

وأما قولهم : « إن التأخير لا يخلو من كذا » .

قلنا : يجوز التأخير عندنا إلى أن يغلب على ظنه أنه لو أخَّر عن هذه السنة يعجز عن فعله فى السنين التى تليها .

---

(١) انظر : قواطع الأدلة للمؤلف : ورقة ٢٠/ب .

وقولهم : « إن الناس يختلفون فى الظنون » .

قلنا : نحن نعلم أن للموت إمارات وعلامات ونعلم أن تلك الإمارات يغلب على ظن العاقل ما ذكرناه والحكم بالإمارة المغلبة للظنون صحيح فى الشرع بدليل الأقيسة والاجتهادات (١) .

وأما غلبة ظن السوداى من غير إمارة غير معتبر ، فأما إذا كان عن إمارة فهو معتبر مثل غلبة الظن عن الأشباه والمعانى المخيلة معتبرة فى الأحكام .

وأما غلبة الظن لا عن شبهٍ ولا عن معنىً مخيل غير معتبر ، وقد ورد لهذا نظير فى الشرع فإن الوصية واجبة فى ابتداء الإسلام على المريض إذا غلب على ظنه الموت من ذلك المرض (٢) .

فإن قالوا : إذا مرض يمكنه أن يوصى ، وإذا مرض لا يمكنه أن يحج .

قلنا : لا بد له من مرض معجز ليضيق الواجب عليه ، لكن نقول : إذا غلب على ظنه أنه إذا أخَّر عجز عن أدائه يتضيق وبناء الحكم على غالب الظن عن أمارة مثل بناء الحكم على النص بدليل الشرعيات وكان الشرع ضيق الصلوات الموظفة فى الأوقات بوجود آخرها من حيث النص ، وضيّق الحج وأشباهه من الأوامر المطلقة بوجود آخر أوقاتها من حيث غالب الظن ، والكل صحيح جائز .

وأما العصيان وإلزام سمته تارك الحج فقد تخبط فيه الأصحاب .

والأولى أن نقول :

« يجوز التأخير ولا يوصف بالعصيان إلى أن يغلب على ظنه ما ذكرناه ،

---

(١) ، (٢) انظر قواطع الأدلة للمؤلف : ورقة ٢١/أ .

فإذا وجد غلبة الظن وأخَّر لحقته حينئذ سمةُ العصيان ، وإن مات لقى اللَّه تعالى عاصياً وإن مات فيما بين ذلك بغتة قبل أن يوجد غلبة الظن عن أمارة نقول : لا يكون عاصياً » [١] .

فإن قالوا : قد ترك واجباً عليه إلى أن مات فلا يجوز أن لا يكون عاصياً .

قلنا : نعم ، ترك ولكن إنما يترك واجباً موسعاً عليه ، وقد كان ينتظر تضيقه عليه بوجود غلبة الظن ، وذلك أمر معهود فى عادات الناس فإذا اخترمته المنية ، واختزلته من بين سائر الناس قبل أن يبلغ المعهود فى أجناسه لم يكن عليه عيب ولم تلحقه سمة العصيان لأنه كان على عزم أنه إذا تضيق عليه لا يؤخره مثل مَنْ عليه الصلاة مات قبل أن يبلغ آخر الوقت [٢] ، وكذلك على أصلهم فى الزكوات والكفَّارات إذا أخَّرها ومات فى خلال ذلك .

فهذا تتمة ما قصدناه من الجواب عن هذه الطريقة المذكورة على سمة الأصول وهو تام بيِّن بحمد اللَّه عَزَّ وَجلَّ .

وقد انتصب جماعة من المنتسبين إلى الكلام للذب عن أصول الفقه ، وظنوا أنهم يمشون من ذلك ما يعجز الفقهاء عن تمشيه ، وادَّعوا أنهم أصحاب الحقائق وأن الفقهاء أرباب الأشباه والظنون من غير عثور [٣] وعلى حقيقة .

٦٥/ب وعندى أن المتكلمين أجانب عن أصول / الفقه ، ومَنْ لم يعرف معانى الفقه وقوانينه لا يجوز الاعتماد عليه فى معرفة أصولها فلا ينبغى لفقيه أن يعدل عن سمة أهل الفقه وأن يأخذ أصول مذهبه عن مَنْ لا يعرف

---

(١) ، (٢) قواطع الأدلة للمؤلف : ورقة ٢١/أ .

(٣) كذا فى المخطوط .

معانى مذهبه فلهذا وأمثاله ........ [1] البيان عن الفقه وقَلّ طلأبه واستولى على الناس محض التقليد والله المستعان ، وسنتبين فى أصول الفقه إن شاء الله تعالى ما يكشف عن عورات هذه الطبقة وما تقر به أعين المتّبعين للحقائق والذآبين عن معانى الفقه ومسالكه .

وأما طريقة أبى زيد ففى نهاية الضعف فإن حرفه فى طريقته أن الحياة ربما لا توجد فى السنة الثانية .

قلنا : الغالب الوجود ، لأن الموت من غير أمارات الموت من كبرٍ ومرضٍ ووجودِ ضعفٍ وغير ذلك نادر ، والأغلب أن الشاب الطرى يعيش إلى أن يهرم وعلى هذا بنى الله أمر العالَم ولو كان على خلاف ذلك لخربت الدنيا ولم تبق إلى هذا الوقت .

وإن تعلّقوا بجواز الوجود ، فهذا غير معتبر بدليل قضاء الصوم يؤخره إلى الغد ويجوز أن يموت الليلة ، وكذلك الصلاة يؤخرها إلى أن يفعلها فى آخر الوقت ويجوز أن يموت قبل ذلك ، وهذا لأن الأصل موافقة الحياة للآجال والمدد المضروبة وإن كانت على الشهور والسنين الكثيرة وأحكام الشرع مبنية على ذلك .

ولهذا لو أجَّل الأثمان إلى السنين الكثيرة أو كاتب العبيد ونَجّم إلى سنين يجوز ، وكذلك الدية على العاقلة تجب إلى ثلاث سنين ولو اعتبرنا ما قالوا لم يصح شئ من ذلك ، كما لو ضرب الأجل إلى زمان لا يعيش إلى مثله قطعاً من مائتى سنة أو ثلثمائة سنة وأمثال ذلك .

ويقال لهم بطريق الجدل : لو ثبت الفوات لثبت لعدم الإدراك فى السنة الثانية وذلك على الشك فلا يثبت الفوات بالشك .

---

(١) بياض فى المخطوط .

والاعتماد على الأول .

وأما التعلق بسُنَّة الرسول ﷺ فى الحج فصحيح ، وقد كان صلى الله عليه وسلم واجداً لما يحج به ، ألا ترى أنه كان يجهز الجيوش ويبعث السرايا وقد فتح الله عليه الفتوح ووسَّع عليه الدنيا .

وقولهم : « إنهم كانوا يحجون على سَنَن الشرك » (١) .

قلنا : إن كان ثم عهد فلا بأس بترك التغيير ، لأنه وفاء بالعهد ، وإن لم يكن فكان ينبغى أن يحج ويغير .

وأما قولهم : « إنه علم أنه لا يموت حتى يحج » (٢) .

قلنا : هذا لا بد فيه من نقل ، ودعوى علم الغيب على الرسول محال ، وإنما أخَّرنا للبناء على غالب الظن هذا هو الأصل إلى (١) يثبت غيره ، والله تعالى أعلم بالصواب .

* * *

---

(١) انظر الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ١٣٩ .

(٢) المرجع السابق ص ٤٠ .

(٣) كذا فى المخطوط ولعل صحة العبارة : « أن يثبت » .

# ( مسألة )

مَنْ عليه فريضة الحج إذا نوى التطوع يقع عن الفرض عندنا (١) .

وعندهم : لا يقع (٢) .

وعلى هذا لا يجوز للصَّرورة (٣) أن يحج عن غيره (٤) .

وعندهم : يجوز (٥) .

---

(١) الأم : ١٠٩/٢ ، المهذب : ٢٦٨/١ ، المجموع : ٩٣/٧ ، النكت : ورقة ٩٧/ب ، روضة الطالبين : ٤٣/٣ ، معالم السنن : ٤٠٣/٢ ، حلية العلماء : ٢٠٨/٣ .

وهو الصحيح من المذهب عند الحنابلة ، الإنصاف : ٤١٦/٣ ، المغنى : ٤٢/٥ ، شرح السُنَّة للبغوى : ٣٢/٧ .

(٢) الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٤٢ ، المبسوط : ١٥١/٤ ، رؤوس المسائل ص ٢٤٨ .

وهو قول المالكية وروى مثل ذلك عن الإمام أحمد .

الإشراف للبغدادى : ٢١٧/١ ، الإنصاف : ٤١٦/٣ ، المغنى : ٤٣/٥ .

(٣) الصَّرورة – بالفتح : الذى لم يحج ( المصباح المنير – مادة : صرّ ) .

(٤) المهذب : ٢٦٨/١ ، الأم : ١٠٩/٢ ، حلية العلماء : ٢٠٨/٣ ، النكت: ورقة ٩٧/أ ، معالم السنن : ٤٠٣/٢ ، المجموع : ٩١/٧ ، وهو الصحيح من المذهب عند الحنابلة ، المغنى : ٤٢/٥ ، الإنصاف : ٤١٦/٣ .

(٥) الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٤٢ ، المبسوط : ١٥١/٤ ، رؤوس المسائل ص ٢٤٨ .

وهو قول المالكية ( الإشراف للبغدادى : ٢١٧/١ ) .

لنا :

ما رواه الحسين [1] بن ذكوان قال : حدثنا عمرو [2] بن دينار عن عطاء عن ابن عباس رضى الله عنه قال : « سمع رسول الله ﷺ رجلاً يقول : يلبى عن شبرمة فقال له رسول الله : هل حججت أنت قط ؟ قال : لا ، قال : هذه عنك وحج عن شبرمة » [3] .

وروى أبو بكر [4] بن عياش عن [5] عطاء عن ابن عباس قال : « سمع رسول الله ﷺ رجلاً يقول : لبيك عن شبرمة ، قال : حججتَ عن نفسك ؟ قال : لا ، قال : عن نفسك فلبِّ » [6] .

---

(١) فى المخطوط : « الحسن » والتصويب من سنن الدارقطنى : ٢٦٩/٢ ، وهو الحسين بن ذكوان المعلم المكتب العوذى البصرى ، ثقة .
( انظر التقريب ص ٧٣ ) .

(٢) عمرو بن دينار المكى ، أبو محمد الأغرم الجمحى مولاهم ، ثقة ، ثبت من الرابعة ، مات سنة ١٢٦ هـ ، روى له الجماعة ( انظر التقريب ص ٢٥٩ ) .

(٣) سبق تخريجه فى ص ١٤٨ ، وروى هذه الرواية الدارقطنى فى سننه : ٢٦٧/٢ ، ورواها البيهقى فى سننه : ٣٣٧/٤ .

(٤) أبو بكر بن عياش بن سالم الأسدى الكوفى المقرئ الحناط ثقة عابد إلا أنه لما كبر ساء حفظه وكتابه صحيح ، من السابعة ، مات سنة ١٩٤ هـ ، وقد قارب المائة ، روى له أصحاب الكتب الستة ( انظر التقريب ص ٢٩٦ ) .

(٥) كذا فى المخطوط ، وفى سنن الدارقطنى والبيهقى : « عن ابن عطاء عن عطاء » .

(٦) روى هذه الرواية الدارقطنى فى سننه : ٢٦٩/٢ ، والبيهقى فى سننه : ٣٣٧/٤ .

وفى رواية ثالثة : « أيّها الملبى عن فلان إن كنت لم تحج حجة الإسلام فلبِّ عن نفسك » [١] والخبر نص .

قالوا : روى خالد بن صبيح عن الحسن بن عمارة عن عبد الملك [٢] بن ميسرة عن طاووس عن ابن عباس أن النبى عليه السلام سمع رجلاً يلبى عن نبيشة ، فقال : « أيُّها الملبى عن نبيشة هل حججتَ عن نفسك ؟ قال : لا ، قال : هذه عن نبيشة وحج عن نفسك » [٣] .

## الجواب :

( إنه تفرَّد بهذه الرواية الحسن بن عمارة وهو متروك الحديث والمحفوظ عن ابن عباس حديث شبرمة ) [٤] الذى ذكرناه .

وقد روى الحسن بن عمارة مثل ما رواه غيره ، ذكره الدارقطنى فى السنن [٥]، وقال : ( وهذا هو الصحيح عن ابن عباس وما قبله وهم ، قال : والحسن بن عمارة كان يرويه على ما رووا ثم رجع إلى الصواب فحدّثه على موافقة غيره من الرواة وهو متروك الرواية على كل حال ) [٦] .

---

(١) روى هذه الرواية الدارقطنى فى سننه : ٢٦٩/٢ .

(٢) عبد الملك بن ميسرة الهلالى أبو زيد العامرى الكوفى الزرّاد ، ثقة من الرابعة ، روى له الجماعة ( انظر التقريب ص ٢٢٠ ) .

قال ابن سعد في الطبقات : توفى في ولاية خالد بن عبد الله القسرى بالكوفة . ( انظر الطبقات : ٣١٩/٦ ) .

(٣) روى هذه الرواية الدارقطنى فى سننه : ٢٦٩/٢ .

والبيهقى فى سننه من طريق الدارقطنى : ٣٣٧/٤ .

(٤) ما بين القوسين نقلاً من سنن الدارقطنى : ٢٦٨/٢ .

(٥) انظر سنن الدارقطنى : ٢٦٨/٢ ، ٢٦٩ .

(٦) ما بين القوسين نقلاً من سنن الدارقطنى : ٢٦٩/٢ .

والمعنى : أن وقوع الحج المنوى عن فريضة الحج نوع نظر من الشرع للعبد ، وقد ورد مثل هذا النظر فى الحج بدليل أنه لو أطلق النيِّة ، فإنه يقع عن الفرض ونية المطلقة ونية النفل واحد لأنه ليس للنفل وصف زائد على مطلق العبادة .

وقولهم : « إنها نفل » معناه ليس بفرض ، ولهذا المعنى فى جميع العبادات إذا أطلق النية تقع عن النفل ، ولكن إذا أطلق نيِّة الحج يقع عن الفرض نظراً من قِبَل الشرع ، وكذلك إذا طاف النفل وعليه فريضة الطواف يقع عن الفرض أيضاً ، وإنما كان هذا التخصيص من النظر للعبد فى أمر الحج ، لأنه عبادة شاقّة ويحتاج فى أدائها إلى كلف شديدة وقطع شُقَّة بعيدة ، وتحمل مؤنات كثيرة على ما ورد به نص الكتاب فقال تعالى :
٦٦/أ ﴿ لَمْ تَكُونُواْ / بَالِغِيهِ إلاّ بِشِقِّ الأنفُسِ ﴾ [(١)] ، ولا يجوز أن يقال : إن هذا فى حق بعض الناس دون البعض ، لأن هذا موجود فى حق أكثر الناس وإنما يوجد العدد اليسير حضوراً لحضرة الكعبة .

فأما عامة الناس فإنهم يدانونه من البُعد ويضربون أكباد الإبل ويقطعون المفاوز البعيدة والبرارى الشاسعة حتى يصلون إلى الحج فاحتاج لهذا المعنى مَنْ عليه الحج إلى نوع نظر من قِبَل الشارع فكان من النظر أن منع مَنْ عليه فريضة الحج أن يقصد النفل منه وعيّن عليه الفرض ثم اكتفى منه بنية أصل الحج وألغى كل وصف يضمه إليه مما لا يلائم صفة الواجب عليه من وصف نفل أو نيِّة عن الغير أو نيِّة نذر وما أشبه ذلك فصار الحج فى هذه الصورة مثل الإسلام المفروض ولو أسلم بنيِّة النفل أو أسلم عن الغير فإنه يكون إسلامه عن الفرض الذى عليه بكل حال ، كذلك ههنا .

---

(١) سورة النحل : جزء من آية ٧ .

## وأما حُجَّتهم :

قالوا : عبادة مقدَّرة بأفعالها فلا يقع بفعلها عن فرضها .

دليله : الصلاة .

والدليل على أنها مقدَّرة بالأفعال أنه إذا سُئِل عن الحج فإنه يُعلم بالأفعال فيقال : إحرام ووقوف وطواف وسعى ورمى وحلق ، مثل الصلاة تُعرف بالأفعال فيقال : إفتتاح وقيام وقراءة وركوع وسجود وقعود ، وهذا لأن العبادة لما كانت أفعالاً فوجوبها فى الذمة وكان الوقت خالياً عنها إلى أن يأتى بها ثم إذا أتى بها لا يكون الوقت لتقدير العبادة حتى إذا قدر بنوع من العبادة لا يقبل غيره بل كان محلاً وشرطاً للعبادة مثل الوضوء شرط للصلاة فإن فعل الفرض فيه صحَّ وإن فعل النفل فيه صح ، ومثل الوضوء إن صلى الفرض به يصح وإن صلَّى النفل به يصح وهو مثل وقت الصلاة .

قالوا : وأما الصوم فإنه عبادة مقدَّرة بالوقت فإذا قُدِّرت عبادته لم يبق غيرها مقدَّرة به وصار ذلك الوقت مسمى بهذه العبادة على التخصيص فلم يُتصور أن يكون لغيرها مثل ما يوضع شئ فى مكان وشغل به لا يتصور أن يكون غيره مشغولاً به ، وكذلك مَنْ استأجر رجلاً ليعمل له عملاً فى وقت معلوم فعلى أى وجه عمل ذلك العمل يكون عن ذلك العمل المسمى فيه بالعقد .

قالوا : وأما إذا أطلق النية إنما وقع عن الفرض ، لأنه وُجدت نيَّة الفرض بدلالة الحال وإن لم توجد بالصريح والنص ، ودلالة الحال هى أن الإنسان لا يتكلف أداء مثل هذه العبادة عن جهة النفل وعليه الفرض

فهو وإن أطلق النيّة ولم يرده صريحاً فكأنه أراده دلالةً ، ومثل هذه الدلالة لا توجد فى الصلاة غير أن هذه الدلالة إنما يُصار إليها إذا لم يوجد التصريح بالنفل ، فأما إذا صرّح بالنفل سقط حكم الدلالة مثل نقد البلد فإنه يتعين فى البياعات بدلالة الحال ثم إذا وُجِد التصريح بغيره سقط دليل الحال .

قالوا : وأما إذا طاف عن النفل وعليه طواف الفرض فذلك فعل مستحَق عليه بأصل الإحرام فتغيره بالنيّة باطل ، مثل ما لو نوى بسجود الصلاة سجود النفل فإنه تبطل نيته ويقع عن الفرض .

## الجواب :

أن أصل كلامهم ، مسلّم ، ولكن يدخل عليه الصوم ، وليس لهم عذر واضح .

وقولهم : « إنه مقدّر بالزمان » .

قلنا : وإن كان كذلك لكن الواجب عليه فعل يفعله وهو الكف عن قضاء الشهوات على ما عُرِف ، وليس بشئ محسوس فوُضِع فى مكان حتى لا يتصور أن يكون ذلك المكان مشغولاً بغيره ، وكما أن الوجوب فى أفعال الحج والصلاة يلاقى الذمة ، كذلك الوجوب فى فعل الصوم يلاقى الذمة ، وكما أن الوقت فى الصلاة والحج يكون خالياً إلى أن يأتى بالأفعال كذلك فى الصوم يكون الوقت خالياً إلى أن يأتى بالفعل الذى هو الصوم ، وكما يقبل وقت الحج والصلاة الخلو عن فعل العبادة أصلاً كذلك وقت الصوم يقبل الخلو عن الصوم أصلاً فيبقى على هذا أنه إذا أتى بالفعل لا يكون آتياً بالفرض ويصير كأنه لم يأت بالصوم أصلاً ، وعلى الجملة لا يتضح لهم عذر عن الصوم بحال .

وأما عذرهم عما إذا أطلق النيِّة ، فليس بشئ ، فإنه لو أبهم النيِّة فى الإحرام ولم ينو حجاً ولا عُمْرةً فإنه لا يقع عن الحج عندهم ، وإن كانوا يقولون إن العمرة تطوع والحج فرض ، ودلالة إن كانت توجد إذا أطلق النية فى الحج فيوجد إذا أبهم بأن أحرم ولم ينو حجاً ولا عمرةً فاجعلوا إحرامه عن الحج فى هذه الصورة كما جعلتم حجه عن الفرض فى تلك الصورة لأجل دلالة الحال .

فأما ما قالوه من دلالة الحال موجود فى الموضعين ، وهذا لا يلزم على أصلنا لأن عندنا العُمرة فرض كالحج سواء ، وإن كان قد أدَّى العُمرة فإن إحرامه كيف فعله يقع عن ........ [1] فإن الاعتبار / دليل الحال ساقط ٦٦/ب
من وجه آخر ، وذلك أن الإنسان لا يتكلف لفعل هذه العبادة الشاقة ويحمل المؤنات الكثيرة ثم يدع نيِّة الفرض فدلالة الحال موجود فى ترك الفرض لا فى فعل الفرض ، فاجعلوا مطلق النيِّة بمنزلة نيِّة النفل بدليل الحال فإن هذا أقرب إلى الصواب .

وأما مسألة نقد البلد ، فليس يدخل على هذا ، لأن الكلام فيما يحتاج إلى النية من العبادات .

فأما أمر المعاملات فعلى خلاف أمر العبادات ولا حاجة فيها إلى النيِّة أصلاً ، والعُرف حكم فى المعاملات فى كثير من المواضع فجُعِل أيضاً حكماً فى هذا الموضع .

وأما مسألة الطواف فلازمة .

وقولهم : « إنه مستحق عليه فعله بعقد الإحرام » .

---

(١) الكلمة مطموسة فى المخطوط .

قلنا : نعم ، ولكن الوقت واسع فقولوا : إذا طاف بنيِّة النفل يقع عن النفل ثم إذا طاف بعد ذلك عن الفرض يكون عما عليه من الفرض مثل مَنْ عليه فرض الصلاة إذا فعل فعلاً ، ومع ذلك لم يجز ووقع عن الفرض ، دلَّ أنه كان للمعنى الذى بيَّناه من النظر الشرعى بالفائت فى أمر الحج على الخصوص .

وأما قولهم : « لو سجد بنيِّة النفل وعليه سجود الفرض يقع عن الفرض » .

قلنا : هذا عندكم ، أما عندنا تبطل صلاته . والله أعلم .

* * *

## ( مسألة )

لا يجوز الإحرام بالحج قبل أشهر الحج عندنا ويكون إحرامه لعُمرة [1] .

وعندهم : ينعقد الحج [2] .

وحرف المسألة : أن [3] عندنا فعل من أفعال الحج [4] .

وعندهم : شرط الحج وليس بفعل من أفعاله [5] .

---

(١) المهذب : ٢٦٩/١ ، المجموع : ١١٧/٧ ، النكت : ورقة ٩٨/ب ، حلية العلماء : ٢١١/٣ ، ٢١٢ .

(٢) الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٥٠ ، مختصر الطحاوى ص٦٣، بدائع الصنائع : ٣٣٣/١ .

وهو قول المالكية ، قال البغدادى فى إشرافه : « يكره أن يحرم بالحج قبل أشهره فإن فعل لزمه » .

انظر الإشراف : ٢١٩/١ ، أحكام القرآن لابن العربى : ١٠٠/١ ، الجامع لأحكام القرآن : ٣٤٣/٢ .

(٣) كذا فى المخطوط ، ولعل صحة العبارة « أن الإحرام عندنا » .

(٤) المجموع : ٢٠٥/٧ ، المنهاج مع المغنى : ٥١٣/٣ ، النكت : ٩٨/ب .

وهو قول المالكية ، والحنابلة ، انظر : الكافى فى فقه أهل المدينة : ٣٥٩/١ ، قوانين الأحكام ص ١٤٨ ، الإفصاح : ٣٦٩/١ .

(٥) الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٥٠ ، مختصر الطحاوى ص ٦٣ ، بدائع الصنائع : ٣٣٢/١ ، ١١٧٢/٣ ، بداية المبتدئ مع فتح القدير : ٤٣٧/٢ ، مختلف الرواية : ورقه ٦٣/ب ، الدر المختار : ٤٦٧/٢ .

وعلى هذا الخلاف ، تحريمة الصلاة [1] .

لنا :

إن الإحرام فعل من أفعال الحج فلا يجوز فى غير وقته .

دليله : سائر أفعاله ، وكما لا تجوز أفعال الصلاة فى غير وقت الصلاة ، والدليل على أنه فعل من أفعال الحج أنه شروع فى الحج ، والحج فعل عبادة ، والشروع فى فعل عبادة لا يكون إلاّ بفعل العبادة ، وإن شئت قلت : الإحرام شروع فى أداء العبادة والشروع فى أداء العبادة لا يكون إلاّ بأداء العبادة .

والوجيز من الكلام هو أن الشروع فى الأداء أداء ، وهذا دليل فى نهاية القوة ، وهو على مثال الدلائل القطعية .

يبيِّنه : أنه يقال له قبل الإحرام حج ، ويقال له بعد الإحرام أتم الحج ، ولو قيل له بعد الإحرام حج يكون القائل هاذياً لاغياً ، وقبل الإحرام يكون فى قوله مستقيماً محقاً ، ولأنَّا اجتمعنا على أن النيِّة شرط عند الإحرام ، وكذلك فى الصلاة عند التحريمة ، والنيِّة إنما تُشترط لصحة الأداء ، ولو لم تكن التحريمة من الصلاة والإحرام فى الحج من الأداء لما شُرِط إحضار نيِّة الأداء عند التحريمة والإحرام فثبت بهذه الدلائل أن الإحرام فعل من أفعال الحج .

وإذا عُرِف هذا فنقول :

---

(١) فعند الحنفية شرط وليست بركن ، بدائع الصنائع : ١/ ٣٣٢ .

وعند الشافعية وبقية العلماء هى ركن من أركان الصلاة . انظر المهذب : ١١٦/١ .

وقت الحج هو الأشهر المعلومة ، وذلك شوال وذو القعدة وعشر من ذى الحجة .

والدليل عليه : الوحى الناطق ، والحكم الصادق .

أما الوحى فقوله تعالى : ﴿ الحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ ﴾ [1] ومعناه وقت الحج أشهر معلومات ، لأن نفس الحج أفعال وليس بأشهر ، غير أن العبادة تذكر ويُراد بها وقتها يقال : شك صلاة الظهر أى وقت صلاة الظهر ، وقال النبى عليه السلام : « إن للصلاة أولاً وآخراً » [2] معناه لوقت الصلاة أولاً وآخراً بدليل أنه فسَّره بالوقت فقال : إن أول وقت الظهر كذا وآخر وقته كذا .

يدل عليه : أنه تعالى قال : ﴿ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الحَجَّ ﴾ [3] ، ومعناه فعل فيهن الحج يعنى فى هذه الأشهر .

وقد أجمع المفسرون أنها شوَّال وذو القعدة وعشر من ذى الحجة [4] .

وأما الحكم فعلى أصلنا ظاهر ، وإنما الحاجة فى بيان ذلك على أصلهم فالدليل ( أنهم قالوا : فيمن أحرم لعُمرة فى رمضان وقضاها ثم حج من عامه لا يكون متمتعاً ، ولو أحرم بالعُمرة فى شوَّال وقضاها ثم حج من

---

(1) سورة البقرة : جزء من آية ١٩٧ .

(2) لم أقف عليه بهذا اللفظ ، أما معناه فقد جاء فى الأحاديث الواردة فى تحديد أوقات الصلوات .

(3) سورة البقرة : جزء من آية ١٩٧ .

(4) ذكر ذلك الفخر الرازى فى كتابه « مفاتيح العيب » فقال : « اتفق المفسرون على أن تلك الثلاثة : هى شوَّال ، وذى القعدة ، وبعض من ذى الحجة » ( انظر مفاتيح الغيب : ٥/١٧٤ ) .

عامه يكون متمتعاً ، وكذلك على أصلهم لو أحرم بالعُمرة فى رمضان وأتى بأفعالها فى شوّال ، وإنما افترقت الصورتان لأن المتمتع هو الذى يجمع بين النسكين فى وقت الحاجة ولو كان رمضان وقتاً لكان متمتعاً فى الحالين .

وكذلك قالوا : لو أحرم بالحج فى رمضان وسعى فيه كان عليه أن يعيد السعى إذا طاف يوم النحر ، ولو كان طاف فى شوّال والمسألة بحالها لم يعد السعى ، لأن السعى من أفعال الحج فلا يجوز أداؤه قبل الوقت ) [١] وفى المسألة الأولى أتى به خارج الوقت ، وفى المسألة الثانية أتى به فى الوقت .

قالوا : أيضاً ( لو وجد الزاد والراحلة فى رمضان وحضره الموت لا يلزمه أن يوصى بالحج ، ولو وجد فى شوّال وحضره يلزمه أن يوصى به ) [٢] ، والمفرق ما بيّنا .

فثبت أن وقت الحج مقصور على هذه الأشهر ، وثبت بما قدمنا أن الإحرام فعل من أفعال الحج فلم يجز قبل وقته .

## وأما حُجَّتهم :

٦٧/أ قالوا : الإحرام شرط لأفعال الحج [٣] وليس / بفعل من أفعاله ولا هو ركن من أركانه ، ومحله محل الطهارة فى الصلاة ووقت فعل العبادات لا يشترط لشرط العبادة ، ألا ترى أنه يجوز الوضوء قبل دخول الوقت ولم

(١) ما بين القوسين نقلاً من الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٥٤ .
وانظر : الجامع الصغير ص ١٦٢ .
(٢) ما بين القوسين نقلاً من الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٥٢ .
(٣) انظر الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٥٠ .

يعتبر لصحته وجود وقت الصلاة ، ثم الدليل على أنه شرط وليس بركن أنه معنى يستوعبه كل أفعال العبادة مثل الطهارة في الصلاة وهذا هو حدّ الشرط وهو ما يراعى قيامه لفعل العبادة كلها إلى أن تنتهى إلى آخرها [1] كالطهارة وستر العورة والمكان والوقت فى باب الحج والجمعة . وأما حدّ الركن ما تؤدى به العبادة ويكون انقضاؤه بشروع فى ركن مثله كالقيام يكون انقضاؤه شروعه فى الركوع ، والركوع ينقضى بالسجود ، وهذا لأن العبادة التى تشتمل على أفعال مختلفة تكون أفعالها على التوالى والترادف [2] يفرغ من فعل ويشرع فى فعل بدليل أفعال الصلاة وكذلك سائر أفعال الحج ، فلو كان الإحرام فعلاً من أفعال الحج لكان سبيله هذا ولم تعتبر استدامته ليؤدى كل الأفعال ثم يتحلل منه .

قالوا : ولأن أفعال الحج تنفصل عن الإحرام بدليل أنه يُحْرِم فى أول هذه الأشهر ثم إنه يأتى بالأفعال فى الأيام المخصوصة ولو كان الإحرام فعلاً من أفعال الحج لم يجز أن ينفصل عنها كسائر أفعاله وكان من حقها أن توجد على الترادف والتولى مثل أفعال الصلاة ، ولأن الحج زيارة أمكنة معلومة وحضور مشاهد مخصوصة تعظيماً لها وقضاءً لحقها لامتثال أمر الواضع لتلك الحرمات والمثبت لتلك الحقوق ، والتلبية ليس من هذا فى شئ وإنما هى ذِكر باللسان وليس عبادة الحج عبادة الأذكار إنما هى عبادة الأفعال على ذلك المنهج المخصوص .

قالوا : ولهذا يختص كل فعل من أفعال الحج بمكان مخصوص ، وكذلك بزمان مخصوص ، بخلاف الإحرام فإنه لا يختص بزمان على التعيين ولا بمكان. فثبت بهذه الدلائل أنه شرط وليس بركن فأشبه الطهارة على ما ذكرنا .

---

(١) انظر الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٥١ .

(٢) انظر الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٥٢ .

قالوا : ( وليس كالخطبة فى الجمعة حيث يُعتبر لها وقت الجمعة وإن كانت شرطاً ، لأن وقت الجمعة إنما اعتبر لها ، لأنها أقيمت مقام الركعتين ) [١] فى الشرع على ما وَرَدَ عن الصحابة رضوان اللّه عليهم ، فإذا أقيمت مقام الركعتين لم يكن بُدٌ من اعتبار وقت الصلاة لها .

قالوا : ولا يجوز أن يقال إنه لو كان شرطاً لما لزمه المضى فى العبادة بمباشرة الشرط ، كما لا يلزمه المضى فى الصلاة بمباشرة الطهارة ، لأن عندنا وإن كان الإحرام شرطاً لكنه مع ذلك عقد على الأداء وهو نظير عقد الإجارة على أصلنا فمن حيث أنه عقد على الأداء يلزمه المضى فى الحج بخلاف الطهارة .

قالوا : ولهذا يكره الإحرام بالحج قبل أشهر الحج ، لأنه عقد على الأداء .

وبعضهم قال : إنما كُرِهَ لخوف أن يقع فى محظورات الحج لامتداد الوقت فيكون التقديم سبباً للوقوع فى الجناية فيُكره لهذا المعنى .

والجملة أنهم يقولون : الإحرام شرط لأداء العبادة وعقد على أداء العبادة وإلى أيّهما نظرنا لا يكون ركناً من أركان العبادة فلم يعتبر وقت العبادة فى فعله .

قالوا : وأما تحريمة الصلاة إنما اعتبر لها وقت الصلاة وإن لم تكن من الصلاة عندنا لأنها لا تصح إلاّ متصلة بالأداء وهو القيام فينظر لها ما يُشترط فى الصلاة لأجل القيام بخلاف الإحرام فإنه يوجد منفصلاً عن أفعال الحج فلا يُشترط له ما يشترط لأفعال الحج .

---

(١) ما بين القوسين نقلاً من الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٥٧ .

وقد قال أبو زيد في الأسرار [1] : « إن الإحرام التزام الحج فأشبه النذر ، واستدل في أنه التزام للحج بالوجوه التي بيّناها .

وقال أيضاً : إنه من وجهٍ يشبه النذر ، لأنه التزام غير متصل بالأداء في الحال ومن وجهٍ يشبه تحريمة الصلاة ، لأنه التزام يفضي إلى الأداء بنفسه من غير حاجة إلى عقد الأداء وعلى هذين الشبهين قسم الأحكام .

قالوا : ولأجل الشبه بالتحريمة كرهنا الإحرام في غير أشهر الحج .

قالوا : ولا يجوز أن يقال بأن الإحرام يتصل به الكف عن المحظورات وهو فعل من أفعال الحج ، وذلك لأن الكف عن المحظورات ليس من أفعال الحج ولا هو أداء له بوجهٍ ما .

ألا ترى أنه وإن طال الكف شهر أو شهران لا يتأدى به شئ من الحج ويكون الحج بعد ذلك في الكمال مثل ما لو أحرم وأتى بالأفعال عقيبه ، ولا يقال إذا مضى أوقات في الكف أنه فعل بعض الحج بخلاف ما لو أتى ببعض الأفعال ، وهذا لأن الحج أفعال على ما ذكرنا أنه عبارة عن زيارة أمكنة على سبيل التعظيم لله تعالى وليس بعبارة عن الكف وليس من شرط الأداء أن يكون كافاً عما حظره عليه إحرامه كالصلاة عبارة عن الأفعال ولكن من شرط الأداء أن يكون كافاً عما لا يليق بالصلاة من كلام الناس وغيره .

وأما الصوم ففعله نفس الكف بدليل أنه إذا مضى بعض اليوم يقال فعل بعض اليوم .

قالوا : ولا / يجوز أن يقال إن الإحرام لو كان التزاماً للحج لكان يصح ٦٧/ب

(١) انظر كتاب « المناسك » من الأسرار ص ٥٨ .

لسنة أخرى كالنذر ، لأنَّا قد ذكرنا أنه التزام كالنذر وعقد على الأداء كتحريمة الصلاة فمن حيث أنه التزام منفصل عن الأداء صح قبل الوجوب ، ومن حيث أنه عقد على الأداء يتناول يصلح له كعقد الإجارة يتناول أول وقت يصلح له وأشبه نيّة الصوم فإنه إذا نوى بالليل أن يصوم يتناول أول اليوم الذى يليه ولا يتأدى بها صوم يوم آخر وإن صحّت النيّة فى غير وقت الأداء فلم يتناول نيّة اليوم الذى يليها ، كذلك الإحرام يتناول الوقت الذى يليه ، ولم يجز أن يستديم الإحرام ليؤدى الحج فى سنة أخرى .

الجواب :

إنَّا قد دللْنا على أن الإحرام أحد أفعال الحج ودعواه أنه شرط بعيد جداً بدليل ما قدّمنا ، وبدليل وجوب مباشرة أفعال الحج وتحريم تأخرها عن هذه السنة مباشرة شرط العبادة لا يوجب فعل العبادة بدليل الطهارة وستر العورة وهذا الدليل أيضاً وارد على قولهم : « إنه إلتزام » ، لأنه لو كان كذلك لصار كالنذر ولو كان كالنذر وجب أن يحتاج إلى ابتداء المباشرة ثم يكون ذلك إلى اختياره .

وقولهم : « إنه عقد على الأداء » .

يقال لهم : على الأداء من حيث الشروع أو من حيث الالتزام ؟ فإن قلتم : من حيث الشروع ، جاء ما قلنا على ما سبق تقريره ، وإن قلتم : من حيث الالتزام ، فوجب أن يكون بمنزلة النذر ويكون حكمه على ما قدّمنا .

وقولهم : « إنه يشبه هذا من وجهٍ وهذا من وجهٍ » .

قلنا : الشروع فى مثل هذا الكلام علامة عجز المدّعى عن تمشية ما ادعاه ، ويقال : إذا كان التزاماً لا يكون شبه بالشروع وإذا كان شروعاً لا يكون له شبه بالالتزام ، وأيضاً إذا كان الالتزام المحض يجوز قبل دخول

الوقت والشروع المحض لا يجوز قبل دخول الوقت ، فما يشبه الالتزام ويشبه الشروع لم يجز [1] قبل دخول الوقت وما يجوز من وجه ولا يجوز من وجه لِمَ قلتم إنه يجوز ؟

وأما الذى اعتمدوا عليه من قولهم : « إنه معنى يستوعب جميع العبادة » .

فوجب الجواب عنه :

إن الإحرام ركن من أركان الحج وفعل من أفعاله ، وهو أيضاً شرط لسائر أفعال الحج حتى إنه ما لم يكن قائماً لا تجوز سائر الأفعال وإنما قلنا ذلك بحسب قيام الدليل ، فإن الدليل قد قام أنه فعل من أفعاله على ما قدَّمنا ، وقام الدليل أن وجوده شرط لصحة سائر الأفعال فقلنا بهما جميعاً ، ولا يستنكر أن يكون الشئ الواحد فعلاً فى عبادة من العبادات ثم يكون وجوده شرطاً لصحة سائر الأفعال ، وقد وَرَدَ مثل هذا فإن الإسلام معنى واجب فى نفسه وهو أصل كل أركان الدين ثم هو شرط لصحة سائر أفعال العبادات .

وأما تعلقهم بانفصال الأفعال عن الإحرام .

قلنا : وقد ينفصل وقد لا ينفصل بدليل أنه لو أحرم وطاف وسعى عقيبه فإنه يعتد بهذا السعى عن السعى الواجب فى الحج ، وكذلك طواف القدوم مشروع فعلاً من أفعال الحج وقد أتى به عقيب الإحرام فدل على أن الانفصال الذى قالوه ليس بشئ لازم ، بل يجوز أن يوجد ويجوز أن لا يوجد ، وعلى أن مبنى أفعال الحج على الانفصال مكاناً وزماناً ، ألا ترى أن بعضها يُفعل فى مكان من الحِلّ وبعضها يُفعل فى مكان من

---

(١) فى المخطوط : « يجوز » ، والتصويب من المحقق .

الحرم وبعضها يُفعل بقرب البيت وبعضها يُفعل بالبُعد من البيت فلما كان وضع هذه الأفعال على الانفصال فيجوز أن تقرب مرة مدة الانفصال وتبعد مرة مدة الانفصال ، وأما الصلاة موضع أفعالها على الإتصال .

وأما قولهم : « إن الحج عبارة عن زيارة بقاع مخصوصة وحضور مشاهد معلومة » .

قلنا : مع هذا كله يجوز أن يكون الذكر فعلاً من أفعال الحج ، ألا ترى أن ذكر الله تعالى من التلبية والتكبير مشروع فى أثناء الحج على وجه السُنَّة وذلك فعل من أفعال الحج ، فكذلك يجوز أن يكون مشروعاً فى الابتداء ويكون فعلاً من أفعال الحج فهذا وجه الجواب عما تعلّقوا به . والله أعلم بالصواب .

* * *

# ( مسألة )

وعلى هذا الأصل الذى قدمّناه نقول : إذا أحرم بحجتين لم تنعقدا وينعقد أحدهما (١) ، وكذلك إذا أحرم بعُمرتين (٢) ، ومذهب محمد مثل مذهبنا (٣) .

وعند أبى حنيفة رضى الله عنه وأبى يوسف ينعقدان جميعاً (٤) ، ثم ترتفض أحدهما فى الحال على قول أبى يوسف (٥) .

وعند أبى حنيفة ترتفض إذا شرع فى العمل لأحدهما (٦) .

---

(١) المهذب : ٢٧٥/١ ، الأم : ١١٦/٢ ، النكت : ورقة ١٠٢/ب ، المجموع : ١١٧/٧ ، ١١٨ .

وهو قول مالك وأحمد ، انظر الإشراف للبغدادى : ٢٣٦/١ ، المنتقى للباجى : ٢١٣/٢ ، الإنصاف : ٣/ ٤٥ ، المغنى : ٥/ ١٠٠ .

(٢) المجموع : ١١٨/٧ .

(٣) بدائع الصنائع : ١١٩٤/٣ ، الأسرار كتاب « المناسك » ص٦١ ، مختلف الرواية : ورقة ٦٠/أ .

(٤) بدائع الصنائع : ١١٩٥/٣ ، مختلف الرواية : ورقة ٦٠/ب .

(٥)،(٦) الأسرار كتاب « المناسك » ص ٦٥ ، مختلف الرواية : ورقة ٦٠/ب .

قال فى البدائع : « وعن أبى حنيفة روايتان : فى الرواية المشهور عنه : « يرتفض إذا قصد مكة » ، وفى رواية : « لا ترتفض حتى يبتدئ بالطواف » ا . هـ

وثمرة الخلاف تظهر فى وجوب الجزاء إذا قتل صيداً :

فعند أبى حنيفة ومحمد يجب جزاءآن لانعقاد الإحرام بهما .

وعند أبى يوسف يجب جزاءً واحداً لانعقاد الإحرام بأحدهما .

( انتهى من بدائع الصنائع : ١١٩٥/٣ ) .

والدليل على أنهما لا ينعقدان أن الإحرام ركن من أركان الحج فلم يُتصوَّر الجمع بين ركنين من الحج كما لا يجوز الجمع بين وقوفين وطوافين ، وكذلك لا يصح الجمع بين حجتين فى سنة واحدة أداءً أو قضاءً .

٦٨/أ وأما أبو حنيفة رحمة / الله عليه وأبو يوسف قالا : الإحرام التزام للحج فيصح الجمع فيه بين حجتين .

دليله : النذر .

يبيِّنه : أن فساد الجمع بين الحجتين إنما هو لأجل الأداء فإن الله تعالى ما شرع أداء حجتين فى سنة واحدة من واحد بحال ، كما لم يشرع أداء صومين فى يوم واحد بحال فإذا كان الفساد للأداء والأداء ينفصل عن الإحرام لم يفسد الإحرام لتعذر الأداء ، كما لو أحرم ليلة عرفة بالكوفة أو بأقصى خراسان فإنه عاجز عن أداء الحج فى هذه الصورة ومع ذلك ينعقد إلا أن العجز فى هذه الصورة من حيث عجز العبد عن إدراك الحج وفعله ، والعجز فى مسألتنا من حيث أن الشرع لم يجعل له أن يجمع أداءين فى وقت واحد فإذا كان العجز فى أحد الموضعين لا يمنع الانعقاد كذلك فى الموضع الآخر .

قالوا : وليس كما لو جمع (١) بين أختين حيث لا ينعقد واحد من النكاحين ، لأن مسألتنا مخالف لهذه المسائل بدليل أن فى مسألة النكاح لا ينعقد واحد من النكاحين ، وفى مسألتنا انعقد إحدى الجهتين بلا خلاف فوجب أن ينعقد الآخر ، لأنه لو بطل الانعقاد كان يبطل فيهما .

ثم قالوا : النكاح إيجاب ملك محلل وما له حكم غير ذلك ، وهذا الحكم فائت إذا جمع بين الأختين ، لأن الجمع فائت شرعاً لا يثبت بحال مثل ما يفوت فى الخمس من الأجنبيات ، والعقد لا ينعقد إلاَّ لحكمه فلا ينعقد إذا تحققنا فوات حكمه .

---

(١) فى المخطوط : « أجمع » ، والتصويب من المحقق .

وأما الإحرام فينعقد فى الحال لأجل الإلتزام وفى المال للأداء فالأداء إن لم يتصوّر جمعاً ، فالالتزام يُتصور ثم الخروج عن حكم الالتزام بفعل أحدهما وقضاء الآخر .

وأما الارتفاض فى أحدهما فعند أبى يوسف فى الحال [1] ، لأنه لو بقى لبقى الأداء والأداء جمعاً فلا بد أن يرتفض أحدهما فارتفض فى الحال.

وعند أبى حنيفة رحمة اللّه عليه لا بد للارتفاض من رافض فجعل الشروع فى أحدهما [2] ثم حصول التوجه إلى أحدهما فصار الآخر مثل ما جعل الظهر مرفوضاً بالتوجه إلى الجمعة .

الجواب :

إن هذه كلها بناء على أن الإحرام التزام الحج ، وقد بيَّنا أنه حج فى نفسه والجمع غير مشروع فى الحج فَبَطَلَ ، وليس كما لو أحرم بأقصى خراسان ليلة عرفة ، لأنه أحرم لمشروع إلاَّ أنه عجز عنه فصار بمنزلة فائت الحج ، وأما ههنا أحرم بما ليس بمشروع .

وأما إنعقاد إحرامه بإحدى الحجتين فلأنه لا مانع منه ، أما إذا جمع بين أختين فقد تعلق به منازعة الأذى فى حقه ، وليس إثبات الحق لأحدهما بأولى من الآخر فبطلا ، وهذا لا يوجد فى مسألتنا .

وأما إذا أحرم بصلاتين أو نوى صومين ففى النفلين أو النفل والفرض ينعقد أحدهما نفلاً ، وفى الفرض لم ينعقد لعدم التعيين ، ونيِّة التعين شرط فى صحة الفرض . واللّه أعلم .

* * *

---

(١) ، (٢) انظر : الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٦٥ ، بدائع الصنائع : ١١٩٥/٣ .

# ( مسألة )

يجوز الاستئجار على الحج عندنا [1] .

وعندهم : لا يجوز [2] .

وعلى هذا الخلاف الاستئجار على تعليم القرآن ، والاستئجار على الآذان على أحد الوجهين [3] .

والجملة أن عندهم لا يجوز الاستئجار على شئ من الطاعات [4] .

وعندنا : يجوز على كل عمل معلوم يمكن تسليمه وإيفاءه غير مفترض على الأجير فعله .

---

(١) النكت : ورقة ٩٧/ب ، وقال فيه : « مسألة : يجوز الاستئجار على نفل الحج » .

روضة الطالبين : ١٨/٣ ، المجموع : ٩٤/٧ ، ١١٣، شرح صحيح مسلم للنووى: ١٨٨/٤ .

وهو قول مالك وأحمد فى رواية .

انظر : الإشراف للبغدادى : ٢١٧/١ ، الكافى فى فقه أهل المدينة : ٤٠٨/١ ، ٤٠٩ ، المغنى : ٢٣/٥ .

(٢) بدائع الصنائع : ٢٦٠٢/٦ .

وهو رواية عن الإمام أحمد ( المغنى : ٢٣/٥ ) .

(٣) النكت : ورقة ١٦٨/ب ، المهذب : ٨٧/١ ، ٥٢٢ ، وهو قول الحنابلة . (انظر الإفصاح : ٤١/٢ ) .

(٤) بدائع الصنائع : ٢٥٩١/٥ ، ٢٦٠٢/٦ ، ٢٦٠٣ .

لنا :

أنه استأجر على عمل معلوم يمكن تسليمه وإيفائه غير مفترض على الأجير فعله فجاز .

دليله : إذا استأجر على نصب قنطرة أو بناء مسجد أو بناء رباط وغير ذلك من أفعال الخير .

وقولنا : « معلوم » ظاهر ، لأن أفعال الحج معلومة فى نفسها متعين زمانها ومكانها .

وقولنا : « إنه يمكن إيفاءه وتسليمه » يعنى أنه متصوّر تلبيته ووقوفه وطوافه عن الغير وإذا فعلها صارت كالمسلَّمة إليه شرعاً ، ولهذا سقط الفرض عنه - أعنى الآمر - وكذلك إذا استأجره على تعليم سورة بعينها فإيفاء ذلك السورة بتعليمها مثل ما لو استأجره على تعليم الخط والحساب أو كتاب معلوم من اللغة وعلوم العربية وغيرها .

وقولنا : « غير مفترض على الأجير » حتى إنه لو افترض فى موضع فعله لم يجز الاستئجار عليه .

ويدل على جواز النيابة فى الحج فنقول : أجمعنا على أنه لو قال المعضوب لغيره : « حجى عنى » ؛ فإنه يصح هذا الأمر والمأمور ينوى الحج عنه أو يقول : لبيك عن فلان ؛ ويظهر عمله فى حقه حتى سقط الحج المفروض عن ذمة الآمر ، وكذلك إذا أوصى بالحج عنه فإنه إذا مات جاز الحج المأمور عنه .

وقال أبو حنيفة رحمة اللّه عليه : « لو مات رجل فحج عنه ابنه يجزيه إن شاء اللّه تعالى » ، وإنما أدخل الاستثناء لأنه صوّر المسألة فيما إذا حج عنه بغير أمره ، فأما إذا أمره أن يحج عنه فإنه يجوز عنه قطعاً .

فثبت أن النيابة جائزة فى الحج فنقول : عمل تجرى فيه النيابة فيجوز الإستئجار عليه بالمال .

دليله : سائر الأعمال .

## وأما حُجَّتهم :

٦٨/ب قالوا : عبادة بدنية فلا يجوز / الإستئجار عليها .

دليله : الصوم والصلاة ، وإنما قلنا إنها عبادة بدنية من الوقوف والطواف والسعى والرمى وغير ذلك .

قالوا : والفقه فى ذلك : أن العبادات أوجبت على وجه الإبتلاء للعباد ، والإبتلاء لا يوجد فى العبادات البدنية إلا بإتعاب البدن ، لأنه يظهر عند إتعاب البدن طواعية العبد لربه وانقياده لحكمه أو كراهية لذلك ونفوره عنه فيُعرف الصادق من الكاذب والمطيع من العاصى والمخلص من المنافق ويتحقق الإبتلاء والإختبار الذى أوجبت العبادات بوصفه .

وإذا ثبت هذا الأصل فنقول :

لا يوجد معنى الإبتلاء إلاّ فيما يفعله العبد بنفسه ويتحمل تعبه بذاته وجسمه فأما عند أمره غيره بفعله واستنابته فى ذلك من تسبيبه فلا يتحقق معنى الإبتلاء فيه بحال ، وهذا لأن الإبتلاء فى التعب ، ولا تعب فى الأمر إنما التعب فى الفعل .

قالوا : ولهذا لم تجز النيابة فى الصلاة والصوم ، وكذلك لم تجز النيابة فى الحج عند القدرة على فعله ، وأما الزكاة وسائر واجبات المال فالإبتلاء فيها بتنقيص المال وذلك يوجد سواء فعله بنفسه أو فعله نائبه ، ولهذا دخلتها النيابة مع قدرته على فعلها بنفسه .

وإذا ثبت هذا الأصل أن النيابة غير داخلة فى هذه العبادات فالإستئجار عليها باطل .

قالوا : وأما إذا أمر غيره أن يحج عنه فإنما جاز ذلك عند العجز أو جاز بعد موته على معنى أن فرض الحج لازم عليه بدناً وقد عجز عن نفسه فالشرع نَقَلَ الفرض الذى كان على بدنه إلى المال الذى يبذله له فى الحج فيكون له ثواب النفقة على الحج وسقط به الحج عنه ، لأنه فعل ما كان عليه بقدر الإمكان ، أو لأنه لما انتقل الواجب من البدن إلى المال فلا بد من سقوطه عنه .

ونظيره الشيخ الهِمّ [1] إذا تصدق بدل الصوم فإنه يسقط الفرض عنه لانتقال الواجب إليه .

قال أبو زيد فى « الأمالى » محتجاً فى هذه المسألة :

إن الحاج عن الغير لا يكون حاجاً عنه إلاّ بعد ما يقع الحج عن الحاج وإذا وقع الحج عنه لم يستحق الأجر على غيره .

دليله : الآذان .

والدليل على أنه يقع حجه عن نفسه أنه لا يصح حجه ما لم يكن من أهل الحج عن نفسه حتى إذا كان كافراً لا يصح ، لأنه ليس من أهل الحج عن نفسه ولو كان الفعل يقع عن الآمر لم يشترط لصحته كون الفاعل من أهله لنفسه .

ألا ترى أن بناء القناطر والرباطات والمساجد لما صح للعامل فيها أن يكون أجيراً ووقع عمله عن الآمر جاز أن يكون الأجير فيه كافراً ، وهذا

---

(١) الشيخ الفانى ، انظر : المصباح المنير مادة ( الهِمّ ) .

لأن العبد متعين لفعل العبادة حقاً لله تعالى ، إما فرضاً أو نفلاً ، فلا يتصور مع كونه فاعلاً فعل العبادة أن يكون فاعلاً عن غيره بخلاف بناء الرباط والمساجد ، لأن فعلها فى ذاته ليس بعبادة عن الفاعل ، بدليل أنه يجوز منه وإن لم يكن من أهل العبادة مثل أن يكون الأجير كافراً .

قالوا : وأما قولكم : « إن النيابة صحيحة » .

فالقياس أن لا يصح ، لأنه عبادة بدنية على ما ذكرنا ، ولكن الشارع جوّز ذلك لما فيه من المال ، لأن الحج لا يتأدّى إلاّ بنفقة فأخذ شبهة الزكاة من هذا الوجه حتى إذا استعان برجل ليحج عنه ولم يعطه النفقة لا يجوز ، وكذلك إذا أمر أن يحج عنه فأنفق المأمور عامة النفقة من جهة نفسه لا يجوز .

فثبت أن جواز النيابة لشبهه بالزكاة من حيث النفقة . فأما من حيث أنه عبادة بدنية فلا ينبغى أن تجوز فيه النيابة فجوّز الشرع فيه النيابة فى حال اليأس عن فعله بنفسه لشبهه بالزكاة ولم يجز فى غير حال اليأس لشبهه بالصلاة وإذا جازت النيابة فيه من ذلك الوجه لم يكن بد من نيته عنه ، وتلبيته باسمه وصح أمره إياه بأن يحج عنه وسقط الفرض عن الآمر لا عن المأمور .

وأما الأجر على أصلكم إنما وجب للأجير من حيث أنه فعل الحج بدناً وأقام فعله ببدنه مقام فعله بنفسه ، ومن هذا الوجه لا ينبغى أن تجوز فيه النيابة ، لأنه عبادة بدنية فلم يجز الإستئجار عليه ولم يجب له الأجر ، هذا نهاية ما يمكن .

## الجواب :

أما قولهم : « إنه عبادة بدنية » .

قلنا : يمكن أن يقال : ليس بعبادة بدنية محضة ، وقد سلَّم هذا فى الطريقة الثانية حيث قال : « إنه يشبه الزكاة من وجه ، وعلى أنَّا وإن سلمنا أنه عبادة بدنية لكنه عبادة بدنية تجرى فيها النيابة ، وفيه الإجماع ولا يمكن منعه بحال .

والحرف أن أداء العبادة بدناً قد وُجِدَ إلا أنه قام فعل الأجير بدناً مقام فعل المستأجر بعقد مشروع وهو عقد الإجارة فصار كأنه الفاعل بنفسه .

وأما قولهم : « إن وصف الإبتلاء لا يوجد إلاَّ لفعله بنفسه » .

قلنا : هذا لا يغنى بعد / أن تلجئهم الضرورة إلى تسليم جواز النيابة فيه ، وعلى أن معنى الإبتلاء موجود وإن أدّى بفعل الأجير ، لأنه لا بد من الأمر بفعله ولا بد من بذل المال لفعله فيوجد الإبتلاء ، ألا ترى أن الإبتلاء موجود فى العبادات المالية ، كذلك ههنا يوجد الإبتلاء ببذل المال غير أنه كان الإبتلاء بفعله بدناً والتوصل إليه مالاً ، وههنا الإبتلاء كله النقل إلى المال . ٦٩/أ

وأما الذى قالوه : « إن النيابة غير جارية أصلاً لكن سقط الفرض عن الآمر ببذل النفقة » . فكلام فى غاية الرذالة والنذالة ولا يُتصور فرض الحج إلاَّ بفعل الحج .

فإن قالوا : إنه إذا انتقل الفرض من البدن إلى بذل المال فينبغى أن يؤمر بصدقته على الفقراء ويكون وجوبه باسم الفدية على الحج مثل الشيخ الهِمّ تجب عليه الفدية عن الصوم ، فأما أن يقال إن الحج بقى وجوبه عليه حتى يجب عليه أن يأمر نائبه بالحج عنه ويجب على النائب أن ينوى عنه الحج ويسميه فى تلبيته ثم الحج يكون عن الحاج ويكون للآمر ثواب النفقة ويسقط الحج عن ذمته بثواب النفقة ، فهذا كلام غير مفهوم ، ولا يستجيز اعتقاده والقول به فقيه ، وإن صار واجب الحج واجب بذل المال فبأىِّ وجهٍ

تعيّن بذل المال فى جهة الحج بل ينبغى أن يجب صرفه إلى مصارف الصدقات ، ثم كيف يتعيّن بذله فى حج يفعله النائب عن نفسه ويكون واجباً عليه أن ينويه عنه ويسميه فى تلبيته ولو نواه عن نفسه كان مخالفاً ويلزمه ردّ ما أخذه عليه ، فهذه كلها تخبطات عظيمة وحكايتها كافية عن الكلام عليها .

وأما طريقتهم الثانية ، وقولهم : « إن الحج وقع عن الحاج » .

فقد قال بعضهم : وقع عن الحاج نفسه من وجه وإنما يجوز عقد الإجارة إذا وقع عن المستأجر من كل وجه .

فنقول : لم يقع عن الحاج بوجهٍ ما وهو واقع عن الآمر من كل وجه .

وأما قولهم : « إنه يشترط أن يكون من أهل الحج لنفسه » .

قلنا : إنما اعتبر ليكون من أهل الحج وإنما يجوز الإستئجار على الحج لمن يكون من أهل الحج ، وهذا بمنزلة كل فعل يُستأجر الإنسان عليه إنما يجوز إذا كان الأجير من أهل ذلك الفعل إلا أن الحج فعل شرعى فيعتبر أن يكون من أهل فعله شرعاً وهو بمنزلة ما يستأجره على فعل حسّى يعتبر أن يكون من أهل فعله حسّاً .

ونظير هذا إذا استأجر المسلم مجوسياً لذبح شاة لا يجوز وإن كان الذبح محسوساً يوجد منه مثل ما يوجد من المسلم ، ولكن قيل إن الذبح المحلل فعل شرعى فيعتبر فى الأجير أن يكون من أهل فعله شرعاً فإذا لم يكن ، لم يصح الإستئجار عليه ولم ينظر إلى تصوّره محسوساً منه ، كذلك ههنا ، وهذه الطريقة كان بناؤها على هذا الأصل وإذا حصل الجواب بطل الباقى منها .

وقولهم : « إنه تصح النيابة من حيث وجود المال فيها لا من حيث أصل الفعل » .

قلنا : هذا إنكار المحسوس ، لأن النائب إنما فعل ما فعله بدناً لا مالاً ، والنية وُجِدت منه فى الحج بدناً ، والآمر قال له : حج عنى ، وقوله : «حج عنى » ينصرف إلى الأفعال البدنية .

وقوله مَنْ قال : إن النيابة جازت من حيث المال لا من حيث البدن لغو باطل .

يبيِّنه : إن النيابة جوازها من حيث الأمر ، والأمر يتناول الواجب عليه وإذا كان الواجب هو الفعل فيكون الأمر بالفعل ، وإذا كان الأمر بالفعل تكون النيابة جارية فى الحج من حيث الفعل .

وأما المال سبب يتوصل به إلى الحج ، وأما الوجوب لا يتناوله ولا الأمر يتناوله فسقط ما قالوه . والله أعلم .

* * *

# ( مسألة )

العُمرة واجبة عندنا [1] .

وعندهم : تطوع [2] .

لنا : ما رواه ابن [3] فضيل عن حبيب [4] بن أبى عمرة عن

---

(١) وهو القول الصحيح عند الأصحاب والمنصوص فى الجديد ، المجموع : ٩/٧ . وقال فى الأم : « والذى أشبه بظاهر القران وأولى بأهل العلم عندى وأسأل الله التوفيق أن تكون العمرة واجبة » ا.هـ . الأم : ١١٣/٢ ، روضة الطالبين : ١٧/٣

وهو إحدى الروايتين عن أحمد وروى ذلك عن عمر ، وابن عباس ، وزيد بن ثابت ، وابن عمر وغيرهم وبه قال الثورى وإسحاق .

المغنى : ١٣/٥ ، الكافى فى فقه أهل المدينة : ٤١٦/١ .

(٢) الأسرار -كتاب المناسك - ص ٥٥٤ ، مختصر الطحاوى ص ٥٩ ، بدائع الصنائع : ١٣٢٠/٣ ، رؤوس المسائل ص ٢٥١ .

وبه قال مالك وأصحابه ، وهو إحدى الروايتين عن أحمد ، والقول القديم للشافعى. انظر : الكافى فى فقه أهل المدينة : ٤١٦/١ ، قوانين الأحكام ص ١٦١، روضة الطالبين : ١٧/٣ ، أحكام القرآن لابن العربى : ١١٨/١ ، المغنى : ١٣/٥ ، وقال النووى فى المجموع : « إنها سُنّة مستحبة » : ١٠٩/٧ .

(٣) هو محمد بن فضيل بن غزوان الضبى مولاهم أبو عبد الرحمن الكوفى صدوق عارف ، رُمِى بالتشيع ، من التاسعة ، مات سنة ١٩٥ هـ ، روى له أصحاب الكتب الستة . انظر : التقريب ص ٣١٥ .

(٤) حبيب بن أبى عمرة القصاب أبو عبد الله الحمانى الكوفى ، ثقة ، من السادسة ، مات سنة ١٤٢ هـ ، روى له البخارى ومسلم والترمذى والنسائى وابن ماجه والبخارى فى الأدب المفرد . انظر : التقريب ص ٦٣ .

عائشة [1] بنت طلحة عن عائشة أم المؤمنين قالت : قلت : يا رسول الله ، هل على النساء جهاد ؟ قال : « عليهن جهاد لا قتال فيه : الحج والعُمرة »[2] .

وروى محمد [3] بن كثير الكوفى قال : حدثنا إسماعيل[4] بن يعلى بن مسلم عن محمد بن سيرين عن زيد بن ثابت قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الحج والعُمرة فريضتان لا يضرك بأيّهما بدأت » [5] .

وروى الزهرى عن أبى بكر [6] بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن

---

(١) عائشة بنت طلحة بن عبيد الله التيمية أم عمران كانت فائقة الجمال ، وهى ثقة من الثالثة ، روى لها أصحاب الكتب الستة .

انظر : التقريب ص ٤٧٠ .

(٢) رواه أحمد فى مسنده : ١٦٥/٦ .

وابن ماجه فى سننه : ٩٦٨/٢ ، فى باب « الحج جهاد النساء » .

والدارقطنى فى سننه : ٢٨٤/٢ .

والبيهقى فى سننه : ٣٥٠/٤ ، فى باب « مَن قال بوجوب العُمرة » .

(٣) محمد بن كثير الكوفى القرشى أبو إسحاق - ضعيف - من التاسعة ، انظر : التقريب ص ٣١٦ .

(٤) كذا فى المخطوط : « إسماعيل بن يعلى بن مسلم » .

والذى فى سنن الدارقطنى والمستدرك للحاكم : « إسماعيل بن مسلم » وفى سنن البيهقى : « إسماعيل بن سالم عن ابن سيرين مرفوعاً وموقوفاً » : ٣٥١/٤ .

وقال ابن حجر فى تلخيص الحبير : هو إسماعيل بن مسلم المكى وهو ضعيف . انظر : تلخيص الحبير : ٢٢٥/٢ .

(٥) رواه الدارقطنى فى سننه : ٢٨٤/٢ ، والحاكم فى المستدرك : ٤٧١/١ ، والبيهقى فى سننه : ٣٥١/٤ .

وقال الذهبى فى التلخيص : « الصحيح أنه موقوف » أى على زيد بن ثابت .

(٦) فى المخطوط : « أبو بكرة » ، والتصويب من سنن الدارقطنى : ٢٨٥/٢ .

جده أن النبى ﷺ كتب إلى اليمن [1] كتاباً وبعث به مع عمرو بن حزم وفيه : « إن العُمرة الحج الأصغر ، وألاّ يمسّ القرآن إلاّ طاهراً » [2] .

وفى بعض ما رواه عمر عن النبى عليه السلام أن جبريل عليه السلام سأله عن الإسلام فقال : « أن تشهد أنْ لا إله إلا اللّه وأنّ محمداً رسول اللّه ، وأن تقيم الصلاة ، وتصوم رمضان ، وتحج وتعتمر » [3] . وهم يروون بطريق حجاج بن أرطأة عن محمد بن المنكدر [4] عن جابر قال : سأل رجل رسول اللّه ﷺ عن الصلاة والزكاة أواجبة هى ؟ قال : « نعم » ، فسأله عن العُمرة أواجبة هي ؟ قال : « لا ، وأن تعتمر خير لك » [5] .

---

(١) كذا فى المخطوط وفى سنن الدارقطنى : « أهل اليمن » .

(٢) رواه الدارقطنى فى سننه : ٢/٢٨٥ ، والبيهقى فى سننه : ٤/٣٥٢ .

(٣) روى حديث عمر : مسلم فى صحيحه : ١ / ١٥٧ مع النووى فى باب : « تعريف الإسلام والإيمان » .

والترمذى فى سننه : ١٠/٧٧ ، ٧٨ مع العارضة فى باب : « ما جاء فى وصف جبريل للنبى ﷺ الإيمان والإسلام » .

والنسائى فى سننه : ٨/٩١ ، فى باب « صفة الإيمان والإسلام » .

وابن ماجه فى سننه : ١/٢٤ .

ولكن هذه الزيادة – أعنى قوله : « وتعتمر »- لم يروها سوى الدارقطنى فى سننه : ٢/٢٨٢ ، ثم قال : إسناد ثابت صحيح أخرجه مسلم بهذا الإسناد .

(٤) فى المخطوط : « المكندر » ، والتصويب من سنن الترمذى .

(٥) رواه أحمد فى المسند : ٣/٣١٨ .

والترمذى فى سننه : ٤/١٦٢ مع العارضة ، فى باب : « ما جاء فى العُمرة أواجبة هى أم لا » .

والبيهقى فى سننه : ٤/٣٤٩ ، فى باب : « مَن قال العمرة تطوع » . =

وروى عبيد الله [1] بن المغيرة / عن أبى [2] الزبير عن جابر قال : قلت : يا رسول والله ، العمرة واجبة فريضتها كفريضة الحج ؟ قال : « لا ، وأن تعتمر خير لك » [3] . ٦٩/ب

ويروون بطريق طلحة بن عبيد الله [4] أن النبى عليه السلام قال : « الحج جهاد ، والعُمرة تطوع » [5] .

---

= وقال : « والمحفوظ عن جابر موقوف غير مرفوع ، وقد روى عنه مرفوعاً خلاف ذلك ، وكلاهما ضعيف » .

ورواه الدارقطنى فى سننه : ٢/٢٨٥ ، ٢٨٦ ، وقال : رواه يحيى بن أيوب عن ابن جريج ، وحجاج بن أرطأة عن ابن المنكدر عن جابر موقوفاً من قول جابر » ا.هـ .

وقال ابن حجر فى الفتح ( ٣/٣٩٧ ) : الحجاج بن أرطأة ضعيف » ا.هـ .

(١) فى المخطوط : « عبد الله » والتصويب من سنن الدارقطنى : ٢/٢٨٦ . وهو عبيد الله بن المغيرة بن معيقيب أبو المغيرة السبائى ، صدوق ، من الرابعة ، مات سنة ١٣١ هـ ، روى له الترمذى وابن ماجه .

انظر : التقريب ص ٢٢٧ .

(٢) فى المخطوط : « ابن » والتصويب من سنن الدارقطنى .

أبو الزبير : محمد بن مسلم بن تدرس الأسدى مولاهم المكى ، صدوق إلاَّ أنه يدلس، من الرابعة ، مات سنة ١٢٦ هـ .

روى له أصحاب الكتب الستة ، انظر : التقريب ص ٣١٨ .

(٣) رواه الدارقطنى فى سننه : ٢/٢٨٦ .

(٤) فى المخطوط : « عبد الله » والتصويب من سنن الدارقطنى .

(٥) رواه ابن ماجه فى سننه : ٢/٩٩٥ فى باب : « العُمرة » .

والبيهقى فى سننه : ٤/٣٤٨ فى باب : « مَن قال العمرة تطوع » من حديث ابن عباس . قال ابن حجر فى تلخيص الحبير (٢/٢٢٦، ٢٢٧) : « ولا يصح من ذلك شئ » ا.هـ .

ورواه ابن جرير الطبرى فى تفسيره : ٢/٢١٢ .

واعلم أن فى أسانيد كل هذه الأحاديث مقال :

فإن الخبر الأول إنما أسنده الحجاج بن أرطأة وعبيد الله [1] بن المغيرة ، وهما ضعيفان [2] .

وخبر طلحة رواه عمرو [3] بن قيس وهو متروك [4] .

وكذلك الأخبار التى رويناها فى أسانيدها أيضاً مقال يطول ذكرها إلا الخبر الذى ذكرناه أن النبى عليه السلام قال : « وأن تحج وتعتمر » ، حين سئل عن الإسلام معتمد ، وهو رواية سليمان [5] بن طرخان [6] التيمى عن يحيى بن يعمر عن عبد الله بن عمر عن عمر وهو خبر جبريل المعروف حيث جاء فسأل النبى عليه السلام عن الإيمان والإسلام وفى آخر الخبر قال : « هذا جبريل أتاكم ليعلمكم معالم دينكم فخذوا عنه »[7] .

وهو خبر ثابت ، وهذه الزيادات رواتها ثقات .

---

(١) فى المخطوط : « عبد الله » والتصويب من سنن الدارقطنى .

(٢) انظر تلخيص الحبير : ٢/٢٢٦ .

(٣) فى المخطوط : « عمرو » ، والتصويب من سنن ابن ماجه : ٢/٩٩٥ .

وهو عمر بن قيس المكى المعروف بسندل ، متروك ، من السابعة ، روى له ابن ماجه ، انظر : التقريب ص ٢٥٦ .

(٤) انظر : التقريب ص ٢٥٦ .

(٥) سليمان بن طرخان التيمى أبو المعتمر البصرى ، نزل فى التيم فنسب إليهم ، ثقة ، عابد ، من الرابعة ، مات سنة ١٤٣ هـ ، وهو ابن سبع وتسعين ، روى له أصحاب الكتاب الستة ، انظر : التقريب ص ١٤٣ .

(٦) فى المخطوط : « طرحان » ، والتصويب من سنن الدارقطنى .

(٧) سبق تخريجه ، انظر : سنن الدارقطنى : ٢/٢٨٢ .

وقد أوردها الجوزقي [١] في متفق الصحيحين .

ويمكن أن يُحتج ويُعتمد على قوله تعالى : ﴿ وَأَتِمُّواْ الحَجَّ وَالعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ [٢] والمراد من الإتمام في هذه الآية ابتداء الفعل على أكمل الوجوه .

وقد قال جماعة من أهل العلم : إن ابتداء فريضة الحج كان بهذه الآية وهو أول ما نزل في القرآن في إيجاب الحج وهو تناولت الحج والعمرة تناولاً واحداً [٣] .

وقد قامت الدلائل القطعية أن الأمر على الوجوب فاقتضت وجوب العُمرة كما اقتضت وجوب الحج .

وقد روى النعمان [٤] بن سالم عن عمرو [٥] بن أوس عن أبي [٦] رزين أنه سأل النبي عليه السلام قال : إن أبي شيخ كبير أدرك الإسلام ولا يستطيع الحج والعُمرة ولا الظعن ، فقال : « حج عن أبيك واعتمر » [٧] .

---

(١) أبو بكر الجوزقي محمد بن عبد الله بن محمد بن زكريا الشيباني الحافظ المعدل ، شيخ نيسابور ومحدثها له كتاب المتفق بين الصحيحين ت سنة ٣٣٨ هـ .
انظر : العبر : ٢/١٧٥ ، النجوم الزاهرة : ٤/١٩٩ ، هدية العارفين : ٢/٥٦
(٢) سورة البقرة جزء من آية : ١٩٦
(٣) انظر تفسير الطبري : ٢/٢٠٩
(٤) النعمان بن سالم الطائفي ، ثقة من الرابعة ، روى له مسلم وأصحاب السنن .
انظر : التقريب ص ٣٥٨
(٥) عمرو بن أوس بن أبي أوس الثقفي الطائفي ، تابعي كبير ، من الثانية ، وَهِمَ مَنْ ذكره من الصحابة ، مات بعد التسعين من الهجرة .
روى له أصحاب الكتب الستة . انظر : التقريب ص ٢٥٧ .
(٦) أبو رزين لقيط بن صبرة ، صحابي مشهور – أبو رزين العقيلي – .
روى له البخاري في « خلق أفعال العباد » ، وأصحاب السنن .
انظر : التقريب ص ٢٨٧ .
(٧) رواه الدارقطني في سننه : ٢/٢٨٣ .
وابن جرير الطبري في تفسيره : ٢/٢١١ .
والبيهقي في سننه : ٤/٣٥٠ .

وهذا أمر والأمر على الوجوب . فقال الدارقطني حين روى هذا الحديث : رجال هذا الحديث كلهم ثقات [١] .

وروى أيضاً بطريق روح [٢] بن القاسم عن أبي الزبير عن جابر عن سراقة ابن مالك قال : قلت : يا رسول الله ، أعمرتنا هذه لعامنا أم للأبد ؟ قال : « لا ، بل للأبد .. دخلت العُمرة في الحج إلى يوم القيامة »[٣] .

وقال [٤] : رجاله كلها ثقات .

ومثل هذا السؤال لا يكون إلاّ في واجب ، وقوله : « العُمرة في الحج » المراد من ذلك في الأفعال على ما سنبين .

وقد ثبت عن ابن عباس قال : « الحج الأكبر يوم النحر ، والحج الأصغر العُمرة » [٥] .

وإذا كان حجاً فكل ما يدل على وجوب الحج يدل على وجوبها ، ولا معنى يدل على وجوب العُمرة سوى التشبيه بالحج ، ومجرد الشبه بلا معنى مخيل لا يعرف حجة .

---

(١) قاله في السنن : ٢٨٣/٢ .

(٢) روح بن القاسم التميمي العنبري أبو غياث البصري ، ثقة حافظ ، من السادسة ، مات سنة ١٤١ هـ ، روى له البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه . انظر : التقريب ص ١٠٥ .

(٣) رواه الدارقطني في سننه : ٢٨٣/٢ .

(٤) أي الدارقطني في سننه : ٢٨٣/٢ ، ولفظه : « كلهم ثقات » .

(٥) رواه البيهقي في سننه عن ابن عباس موقوفاً ، قال : وقد روى هذا عن النبي صلى الله عليه وسلم . انظر السنن : ٣٥٢/٤ .

ورواه ابن جرير الطبري في تفسيره عن عبد الله بن شداد : ٧٦/١ .

وأما **المخالف** : صار إلى أن العُمرة غير مؤقتة ، لأنها تجوز فى جميع السنة والحج مؤقت ، والفرق بين النفل والفرض هذا فإن الفرض لا يكون إلاّ مؤقتاً ، لأنه واجب علينا ولو قلنا وجب فعله وإذا لم يكن مؤقتاً ، وقد خلق اللّه الناس العباد ليعبدوه وجب فعله فى جميع الأوقات فيؤدى إلى أن يقع الناس فى الحَرَج العظيم أو يؤدى إلى تكليف العاجز ، لأن العباد يعجزون عن مباشرة العبادة فى جميع الأوقات على العموم .

وأما النفل ففعله مفوُّض إلى اختيار العبد فإن اللّه وإن خلق الناس ليعبدوه وجعل النفل مشروعاً فى عموم الأحوال والأوقات فلا يؤدى إلى الحَرَج ولا إلى تكليف العبد ما يعجز عنه فنظرنا إلى عموم الأوقات على ما دلت عليه الآية واعتبرنا ذلك وقلنا : لا يختص بوقت دون وقت [١] .

قالوا : فإن قلتم : « إن العُمرة عندكم لا يجوز فعلها فى خمسة أيام من السنة وهى يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق » .

قلنا : لا نقول إن فعلها لا يجوز لكن يُكره ترجيحاً لأمر الحج على العُمرة [٢] . ولا شك أنه مرجح فى الشرع ، والأيام التى تعيّنت لفعله فى الشرع كرهت العمرة فيها تقديماً للحج على العمرة .

وقد قالوا أيضاً : إن الحج سبب وجوبه البيت ، وكذلك العُمرة لو وجبت وجبت بالسبب الذى يجب به الحج فيؤدى إلى التنافى الواجب ، وهذا لا يجوز كما لا يجب ظهران بوقت واحد وزكاتان بمال واحد وصومان بيوم واحد [٣] .

---

(١) هذا الاستدلال نقلاً من الأسرار مع بعض التصرف فى العبارة .
انظر : الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٥٦١ .
(٢) انظر : الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٥٦١ .
(٣) انظر هذا الاستدلال فى الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٥٦٤ - ٥٦٥ .

الجواب :

إن كلا الدليلين فى غاية الضعف والذى قالوا : فى التفريق بين الفرض والنفل بالحد الذى قالوه لا يُعرف ، وليس عليه دليل فإن الإسلام واجب وهو غير مؤقت ، وكذلك الجهاد واجب وكذلك صلاة الجنازة والكفّارة وما يشبه ذلك ، وعلى عكسه النوافل الرواتب فى الصلاة والصوم مؤقتة وليس واجبة ونعنى فى الصوم صوم يوم عرفة ويوم عاشوراء والإثنين والخميس وثلاثة أيام من كل شهر .

وأما الذى قالوه إن اللّه تعالى خلق العباد ليعبدوه فيقتضى العبادة على العموم .

قلنا : له خلينا هذا والظاهر لاقتضى أنهم عبدوه [١] مرة سقط عنهم
٧٠/أ الأمر إذ ليس فى ظاهر هذا اللفظ دليل على فعلها فى [٢] / عموم الأوقات وأيضاً إذا قلنا إن الفريضة لا تتوقت لا يؤدى إلى ما قالوه من تكليف العاجز وإيقاع المكلَّف فى الحَرَج الذى ظنوه ، لأنه يكون مأموراً بفعله على الجملة حتى لا يجوز تركه ، فأما أن يكون مأموراً بفعله على الإستدامة حتى لا يجوز أن يخلى عنه وقتاً ما فليس عليه دليل .

وأما فى النفل إذا قلنا إنه لا يتوقت ، وقلنا إنه يكون مفوضاً إلى اختيار العبد وربما لا يختار فعله أصلاً فلا يظهر لما قالوه أن العبد خُلِق للعبادة فى جميع الأوقات أثر ، وعلى أن العباد إذا فعلوا الفرائض فى مواقيتها وقاموا بحق الأوامر الموظفة عليهم فقد عبدوا اللّه فى جميع مدى عمرهم حكماً ، وإن كانوا خلى بعض الأوقات عن عبادتهم حساً .

---

(١) كذا فى المخطوط ولعل صحة العبارة « إذا عبدوه » .

(٢) فى المخطوط مكررة « فى » مرتين والتصويب من المحقق .

وأما كلامهم الثانى ، وقولهم : « إن إيجاب العُمرة يؤدى إلى الثناء فى الواجب » [1] .

قلنا : لا يؤدى لأن الثناء بإيجاب حجتين وعُمرتين ، فأما إيجاب حج وعمرة وهما عبادتان مختلفتان متغايرتان فلا يؤدي إلى هذا ، ولئن جاز أن يقال هذا ثِنى فيجوز أن يقال إن إيجاب الظهر والعصر ثِنى ، وإيجاب صدقة الفِطر كل سنة ثِنى ، وكذلك إيجاب الزكاة كل سنة ثِنى ، ومثل هذا لا يدخل فيه فقيه .

وقد ذكر الأصحاب لنا : إن العمرة واحد نسكى القرآن فأشبه الحج .

وقالوا : عبادة يجب المضى فى فاسدها فكانت واجبة فى الحج ، والمعتمد ما سبق . والله أعلم بالصواب .

* * *

(١) انظر : الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٥٦٤ . ٥٦٥ .
والمقصود بالثناء أو ثِنى هو تكرار العبادة مرات كما بيَّنه فيما بعد .

# ( مسألة )

حج الصبى صحيح سواء أحرم عنه أبواه أو أحرم بنفسه وهو ممن يعقل الإحرام (١) .

وهل يحتاج إلى إذن الولى ؛ فيه وجهان (٢) .

وإذا صح لزم حتى لا يجوز له الخروج عنه ولو خرج لا يصير خارجاً عنه ويكون حجة فى هذا المعنى مثل حج البالغ ولو ارتكب محظور الإحرام لزمته الكفّارة (٣) .

وعندهم : حجه غير لازم ، ولا تلزمه الكفّارة بارتكاب المحظور (٤) .

---

(١) المهذب : ٢٢٣/١، الأم : ١١٢/٢، النكت ورقة : ٩٧/أ ، حلية العلماء : ١٩٥/٣ ، روضة الطالبين : ١١٩/٣ ، ١٢٠ .

وهو قول أحمد ومالك . انظر :

المغنى : ٥٠/٥ ، الإفصاح : ٢٦٦/١ .

الكافى فى فقه أهل المدينة : ٤١١/١ .

(٢) روضة الطالبين : ١١٩/٣ .

(٣) روضة الطالبين : ١٢١/٣ ، الأم : ١١٢/٢ .

(٤) الحجة على أهل المدينة : ٤١١/٢ ، ٤١٣ ، مختصر الطحاوى ص : ٦٠ ، شرح معانى الآثار ٢٥٨/٢ ، الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٧٠ ، المبسوط : ٦٩/٤ ، بدائع الصنائع : ١٠٨٥/٣ ، تقويم الأدلة للدبوسى ورقة : ٨٨٦/ب ، كشف الأسرار : ٣٤٢/٢ ، أحكام الصغار : ١٩٨/١ ، ١٩٩ ، مختلف الرواية ورقة : ٦٥/ب ، مجمع الأنهر : ٢٥٥/١ .

ويعضهم قال : حجه غير صحيح أصلاً [(١)] .

لنا : حديث أبي معاوية [(٢)] عن محمد [(٣)] بن سوقة عن محمد بن المنكدر [(٤)] عن جابر قال : رفعت امرأة صبياً لها إلى رسول الله ﷺ وقالت : يا رسول الله ، ألهذا حج ؟ قال : « نعم ، ولك أجر » .

ذكره أبو عيسى الترمذي في جامعه [(٥)] .

---

(١) قال الطحاوي في شرح معاني الآثار ( ٢٥٧/١ ) : « ... إن رسول الله ﷺ أخبر أن للصبي حجاً ، وهذا مما قد أجمع الناس عليه ، ولم يختلفوا أن للصبي حجاً ، كما أن له صلاة ، وليس تلك الصلاة بفريضة عليه » ا.هـ .

(٢) أبو معاوية : محمد بن خازم الضرير الكوفي ، عمي وهو صغير ، ثقة ، أحفظ الناس لحديث الأعمش ، وقد يهم في حديث غيره ، من كبار التاسعة ، مات سنة ٢٩٢ هـ . وله اثنان وثمانون سنة ، وقد رمي بالإرجاء ، روى له أصحاب الكتب الستة ، انظر : التقريب ص ٢٩٥ .

(٣) محمد بن سوقة الغنوي أبو بكر الكوفي العابد ، ثقة مرضي عابد - من الخامسة - روى له أصحاب الكتب الستة ، انظر : التقريب ص ٣٠٠

(٤) في المخطوط : « المكندر » والتصويب من سنن الترمذي .

(٥) انظر : سنن الترمذي : ١٥٤/٤ ، مع العارضة في باب « ما جاء في حج الصبي » ، وقد رواه أيضاً بإسناد آخر غير إسناد الترمذي كل من : مسلم في صحيحه : ٩٩/٩ مع النووي ، باب : « صحة حج الصبي وإحرام مَن حج به » ، وأبو داود في سننه : ٣٥٢/٢ مع المعالم ، باب « في الصبي يحج » والنسائي في سننه : ٩١/٥ ، ٩٢ ، باب « الحج بالصغير » .

وابن الجارود في المنتقى ص ١٤٧ .

وأحمد في المسند : ٢١٩/١ ، ٢٨٨ ، ٢٤٤ ، ٣٤٣ ، ٣٤٤ .

والطحاوي في شرح معاني الآثار : ٢٥٦/١ .

وروى بإسناده عن محمد بن يوسف [1] عن السائب [2] بن يزيد قال : « حجّ بى أبى مع رسول الله ﷺ وأنا ابن سبع سنين » .

قال : وهذا حديث صحيح [3] .

فثبت بهذين الخبرين صحة حجه فصحّ على ما شرع وقد شرع لازماً فوجب أن يصح لازماً ، وهذا كالإسلام على أصلهم فإنه لما صح منه صحّ على ما شرع وهو أن يكون بوصف اللزوم .

والجملة أنه إذا صحّ من الصبى يصحّ على ما يصحّ من البالغ .

والأولى أن يقال : يصحّ على الوضع الشرعى ، وهذا لأنه لا يُتصور حج صحيح يمكن الصبى [4] عليه غير لازم فى الشرع ، والحج قد صحّ من الصبى ، وأمكنه المضى عليه فوجب أن يصح بوصفه .

وأما وجوب الكفّارة عندنا بارتكاب المحظور ، فلأنه حق مالى فصار كسائر حقوق المال وكما تجب على الصبى سائر حقوق المال يجب عليه هذا

---

(١) محمد بن يوسف بن عبد الله الكندى المدنى الأعرج ، ثقة ، ثبت ، من الخامسة ، مات فى حدود الأربعين ، روى له البخارى ومسلم والترمذى والنسائى . انظر : التقريب ص ٣٢٥ .

(٢) فى المخطوط : « السائب بن زيد » ، والتصويب من صحيح البخاري وسنن الترمذي وهو السائب بت يزيد بن سعيد بن ثمامة الكندى ، صحابى صغير له أحاديث قليلة ، وحج به في حجة الوداع وهو ابن سبع سنين ، وولاه عمر سوق المدينة ، مات سنة ٩١ هـ ، وهو آخر مَن مات بالمدينة من الصحابة .

روى له أصحاب الكتب الستة ، انظر : التقريب ص ١١٦ .

(٣) انظر : سنن الترمذى : ٤/١٥٥ ، مع العارضة ، باب « ما جاء فى حج الصبى » وقد رواه البخاري في صحيحه : ٤/٧١ مع الفتح ، باب « حج الصبيان » ، والإمام أحمد فى المسند : ٣/٤٤٩ .

(٤) كذا فى المخطوط ولعله « المضى » .

الحق أيضاً ، ولأن سببه قد وُجِد فى حقه وهو ارتكاب المحظور فى حج صحيح ، فصار هذا الحق مثل غرامات المتلفات وأروش الجنايات .

ويستدل بكفَّارة الصيد إذا قُتِل فى الحرم ، وقد سلَّموا فى هذا الموضع أنه يجب على الصبى ، فكذلك إذا قتل وهو محرم وجب أن يكون مثله ، لأنه لا فرق بينهما معنى وكل واحد حق للّه تعالى .

## وأما حُجَّتهم :

قالوا : لزوم الحج حق من حقوق اللّه تعالى يحتمل السقوط بالأعذار بعد البلوغ بدليل أنه يسقط بعذر الإحصار وعذر الرِّق فسقط بعذر الصبا . لأن رأس الأعذار الصبا قياساً على أصل الوجوب [1] ، وإنما قلنا : « إن اللزوم حق اللّه تعالى » لأن الإحرام عبادة خالصة للّه تعالى ، واللزوم صفته فيكون أيضاً للّه تعالى ، وإذا سقط اللزوم فى حقِّ الصبى صار الإحرام بالحج كإحرام الصلاة ، وإذا ثبت أنه لا يلزمه شئ بترك الإحرام ، فكذلك لا يلزمه شئ بارتكاب المحظور الذى هو جناية عليه بطريق الأولى لأنه لو وجب وجب بالإدخال نقيضه فيه فإذا لم يجب عليه شئ بتركه أصلاً فلئن لا يجب بإدخال نقيضه فيه أولى ، ولأن هذه الكفَّارات حقوق اللّه تعالى على الشخص يحتمل النسخ والتبديل فيسقط بعذر الصبا .

دليله : أصل الصوم والصلاة .

والدليل على أنه يحتمل النسخ أنه لم يكن فى الأصل مشروعاً ، وإنما شُرِع فى شرعنا ، وما احتمل إن لم يكن ثَمَّ كان احتمل أن لا يكون أصلاً ، ولأن الكفارة دون الصلاة فى الوجوب فلما سقطت الصلاة بعذر الصبا فى

---

(١) انظر الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٧٢ - ٧٣ .

حقه والسبب فى حقه قد تحقق وذلك بمجئ الوقت فكذلك الكفَّارة جاز أن تسقط وإن تحقق السبب فى حقه .

قالوا : وقولكم : « إن الكفَّارة حق مالى » .

قلنا : بلى ، ولكن وجبت للّه تعالى على طريق الإبتلاء ولا يُتصور الإبتلاء إلاَّ باعتيار فعل العبد ، ولو وجبت الكفَّارة لكان أداؤها بفعل
٧٠/ب الولى بولاية جبرية قهرية / فلا يتحقق معنى الإبتلاء ، وقد ذكرنا هذا على الشرح فى مسألة زكاة الصبى فلا معنى لإعادته .

قالوا : وأما جزاء صيد الحرم يجب للصيد لا للّه تعالى ، لأنه إذا أُمِرَ بالإحرام فصار أمنه حقاً له ، وإذا قتله وجب الجزاء حقاً له [1] وما يجبَ لغير اللّه لا يجب على نهج العبادات فلا يتعلق أداؤه بفعل مَنْ عليه على سبيل الإختيار فصح أخذه قهراً وجبراً ، وصار بمنزلة غرامات المتلفات فصح تأديه لولى يثبت ولايته شرعاً لا باختيار المولى عليه .

فأما ما يجب للّه تعالى فإنما يجب على سبيل العبادة فلا يتأدى إلاّ بفعل مَنْ عليه عن اختيار وتمييز إما به أو بنائب عنه باختياره وتمييزه ، لأن المطلوب من الإستعباد إمتياز العاصى من المطيع ، وذلك لا يحصل بالإستيفاء جبراً كما بيَّنا فى الزكاة .

والحرف أنهم يقولون : كفَّارة الإحرام محض حق اللّه تعالى وجب على وجه الإبتلاء ولا يمكن إيجابها على الصبى كما ذكروا فى الزكاة ، وكفَّارة الحرم وجبت حقاً للصيد لا حقاً للّه تعالى .

الجواب :

أما قولهم : « إن اللزوم مسقط بالعذر بعد البلوغ » .

---

(١) انظر الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٧٥ .

قلنا : أولاً هذا يبطل بالصحة ، فإن صحة الحج أيضاً تفوت بأسباب بعد البلوغ ، فقولوا إنها تفوت بسبب الصبا [1]، وسؤالهم على هذا أن الصبا [2] صار عذراً بطريق النظر ولا نظر فى منع الصحة ، فأما فى منع اللزوم نظر حتى إذا تركه لا يجب عليه شئ ، فلهذا لم تنتف الصحة وانتفى اللزوم ، وهذا يدخل عليه الإسلام فإنه يقع لازماً وإن وُجِد من الصبى على أصلهم ، ولا يقال : يصح نظراً ولا يلزم نظراً ، بل قيل : لما صحَ صحَ على ما وضعه الشرع ، كذلك الإحرام لما صحّ صحّ على ما وضعه الشرع من صفة الفريضة.

فإن قالوا : أليس إن الظهر يصح منه ومع ذلك لم يصح على ما وضعه الشرع من صفة الفرضية ؟

قلنا : الصلاة تنقسم إلى لازم وغير لازم ، فلم تكن غير لازم فى حق الصبى ويُجعل فى حقه بمنزلة النوافل ، وأما فى الحج لما لم ينقسم فى اللزوم وغير اللزوم ، بل كان لازماً بكل حال ، استوى وجوده من البالغ والصبى .

وجواب آخر :

إن اللزوم مع إمكان المضى لا يسقط بعذرٍ ما ، والصبى متمكن من المضى على إحرامه فوجب ألاّ يسقط اللزوم فى حقه .

وخرَّج على هذا المحصر والعبد ، لأنهما لا يقدران على المضى ، هذا لمكان المنع الحسى والآخر لمكان المنع الشرعى ، وأما الصبى فقادر على المضى .

والمسألة معينة فى هذه الصورة والحج فى هذه الصورة ولا يُتصور سقوطها بعذرٍ ما .

---

(١) فى المخطوط : « الصبى » ، والتصويب من المحقق .

(٢) فى المخطوط : « الصبى » ، والتصويب من المحقق .

وإن قالوا : إن الصبا [1] سبب للنظر والمرحمة ، وليس من النظر والمرحمة إثبات الإلزام فى حقه من النظر .

قلنا : الصبى لا ينافى اللزوم ، لأن له ذمة صحيحة قابلة للزوم والنظر والمرحمة قد وجد بمنع وجوب الحج عليه ابتداء من قِبَل الشرع وإنما هذا شئ جاء من قِبَله .

قالوا : وأما قولكم : « إذا أفسد الحج بالوطء » .

قلنا : يجب عليه قضاءه على أصح القولين ، وإذا فعله فى حال الصبا [2] صحَّ على أصح الوجهين [3] .

وأما الكفّارات فوجه وجوبها ما ذكرنا أنها حقوق مالية فجاز إيجابها على الصبيان .

دليله : سائر حقوق المال .

وقولهم : « إنها وجبت لله تعالى » .

قلنا : لا ، بل وجبت للفقراء ، وقد ذكرنا أن الزكاة واجبة حقاً للفقراء ، فإذا قلنا هذا فى الزكاة فكيف لا نقوله فى الكفّارات ؟ وقد سبق إثبات هذا الأصل .

وقولهم : « إنها وجبت على طريق الإبتلاء » .

قلنا : لا ننكر أن الأوامر بأجمعها فيها معنى الإبتلاء ، ولكن ما كان فيها من حقوق المال يستقيم إيجابها على الصبيان ويقوم النائب المعيَّن من

---

(١) فى المخطوط : « الصبى » ، والتصويب من المحقق .

(٢) فى المخطوط : « الصبى » ، والتصويب من المحقق .

(٣) انظر المهذب : ٢٨٨/١ .

قبَل الشرع بمنزلة النائب من قبَله بعد البلوغ وهذا أيضاً قد ذكرناه فى كتاب الزكاة .

وأما فصل صيد الحرم ففى نهاية الإلزام .

وقولهم : « إن الواجب فى جزاء الصيد حق الصيد » .

قلنا : هذا مما لا يُفهم وإيجاب الحق للصيد مثل إيجاب الحق للجدار وما يشبهه من سائر الجمادات وَمَنْ دخل مثل هذه الترهات كفى خصمه أمره .

وقولهم : « إن الأمر لحق الصيد » .

قلنا : هذا مثل الأول ، ولا يجوز إثبات الحق على أى وجه كان إلا لِمَنْ هو من أهل الحقوق ، وإنما مُنِع الإنسان من قتل الصيد فى الحرم وإطلاقه له فى الحلّ نوع اختبار وابتلاء مثل منعه من قتله فى حال الإحرام دون حال الإحلال .

والله أعلم بالصواب .

* * *

## ( مسألة )

الإفراد أفضل من القِران عندنا (١) ، وكذلك هو أفضل من التمتع (٢) ، وعندنا هما رخصة ، والواجب دم جبران (٣) .

وعندهم : القِران أفضل ثم التمتع ثم الإفراد (٤) .

---

(١) المهذب : ٢٦٩/١ ، النكت ورقة : ٩٩/ب ، روضة الطالبين : ٤٤/٣ ، الإيضاح للنووى ص ١٥٥ ، قال النووى فى المجموع ( ١٢٧/٧ ) : « هذا هو المذهب والمنصوص عليه فى عامة كتبه » ا.هـ ، فتح البارى : ٤٢٩/٣ وهو قول الإمام مالك وقول للإمام أحمد ورواية عن أبى حنيفة رواها ابن شجاع .

أنظر : الإشراف للبغدادى : ٢٢٣/١ ، الكافى فى فقه أهل المدينة : ٣٦٤/١، المدونة : ٣٦٠/١ ، المغنى : ٨٢/٥ ، التعليق الكبير لأبى يعلى : ٣٢/أ ، المبسوط : ٢٥/٤ .

(٢) انظر : سنن الترمذى نقلاً عن الشافعى : ٣٧/٤ مع العارضة باب : « ما جاء فى إفراد الحج » .

(٣) النكت ورقة : ١١٨/أ ، الغاية القصوى فى دراية الفتوى : ٤٣٦/١ ، المجموع : ١٤١/٧ .

(٤) الحجة على أهل المدينة : ١/٢ ، الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٩٠ ، أحكام القرآن للجصاص : ٢٨٥/١ ، المبسوط : ٢٥/٤ ، رؤوس المسائل للزمخشرى ص ٢٣٥ ، بدائع الصنائع : ١٢٠٥/٣ ، مجمع الأنهر : ٢٧٨/١ .

وهو قول المزنى وابن المنذر من الشافعية ، المهذب : ٢٦٩/١ ، روضة الطالبين : ٤٤/٣ ، فتح البارى : ٤٢٩/٣ .

قالوا : هما عزيمة [١] . والدم دم نُسُك [٢] .

لنا : حديث مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة أن النبى صلى اللّه عليه وسلم أفرد الحج [٣] ، خرّجه مسلم [٤] فى الصحيح . وروى أبو نعيم عن أفلح [٥] بن حميد عن القاسم بن محمد عن أبيه

---

(١) الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ١١١ .

(٢) أحكام القرآن للجصاص :١/٢٨٧، الأسرار ، كتاب « المناسك » ص٤٣٨ ، مختلف الرواية ورقة : ٦٧/ب ، المبسوط : ٤/٧٥ ، بدائع الصنائع : ٣/١٢٠٥ .

(٣) رواه مالك فى الموطأ : ٢/١٢ مع المنتقى ، باب « إفراد الحج » .

والترمذى فى سننه : ٤/٣٦ مع العارضة ، باب « ما جاء فى إفراد الحج » .

والدارمى فى سننه : ٢/٣٥ ، باب « الإفراد فى الحج » .

والطحاوى فى شرح معانى الآثار : ٢/١٣٩

وأبو داود فى سننه : ٢/٣٧٦ - ٣٧٩ مع المعالم .

وابن ماجه فى سننه : ٢/٩٨٨ ، باب : « إفراد الحج » .

(٤) فى المخطوط : « أبو مسلم » ، والتصويب من المحقق ، وهو مروى فى صحيح مسلم ..

أنظر : صحيح مسلم : ٨/١٤٩ مع النووى ، باب « مذاهب العلماء فى تحلل المعتمر المتمتع » .

ورواه أيضاً من رواية ابن عمر : ٨/٢١٦ مع النووى ، باب « الإفراد والقِران » .

(٥) أفلح بن حميد بن نافع الأنصارى المدنى يكنى أبا عبد الرحمن يقال : ابن صفيراء ، ثقة ، من السابعة ، مات سنة ١٥٨ هـ ، روى له البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه . انظر : التقريب ص ٣٨ .

٧١/أ عن عائشة قالت : « خرجنا مع رسول اللّه / ﷺ مهلّين بالحج فى أشهر الحج » [١] .

وفى رواية : « لا نذكر إلاّ الحج » [٢] .

وفى رواية : « لا نرى إلاّ الحج » [٣] .

وهذه الألفاظ كلها روايات ثابتة .

وروى عطاء [٤] عن جابر « أن النبى عليه السلام أهلّ بالحج » [٥] .

وفى رواية : « مفرداً » [٦] .

وفى رواية : « خرجنا مع رسول اللّه ﷺ حاجاً لا نريد إلاّ الحج ولا ننوى غيره » [٧] .

---

(١) ، (٢) رواها مسلم فى صحيحه : ١٤٦/٨ ، ١٤٧ ، ١٤٩ مع النووى .

(٣) رواها مسلم فى صحيحه : ١٤٥/٨ ، ١٤٦ ، ١٤٧ مع النووى .

والطحاوى فى شرح معانى الآثار : ١٣٩/٢ .

(٤) عطاء بن أبى رباح القرشى مولاهم المكى ، ثقة فقيه فاضل ، لكنه كثير الإرسال ، من الثالثة ، مات سنة أربع عشرة على المشهور ، وقيل : إنه تغير بآخره ولم يكن ذلك منه ، روى له أصحاب الكتب الستة ( التقريب ص ٢٣٩ ) .

(٥) رواها مسلم فى صحيحه : ١٦٥/٨ مع النووى ، باب « مذاهب العلماء فى تحلل المعتمر المتمتع » ، ولفظه : « أهللنا مع رسول اللّه ﷺ بالحج .... » .

(٦) رواها مسلم فى صحيحه : ١٥٨/٨ مع النووى ، باب « مذاهب العلماء فى تحلل المعتمر المتمتع » .

وأبو داود فى سننه : ٣٨٤/٢ مع المعالم .

(٧) رواها مسلم فى صحيحه : ١٧٤/٨ مع النووى ، باب « حجة النبى ﷺ » .

والطحاوى فى شرح معانى الآثار : ١٤٠/٢ .

والنسائى فى سننه : ١٢١/٥ ، باب « ترك التسمية عند الإهلال » .

وروى عبيد الله [١] بن عمر عن نافع عن ابن عمر [٢] « أن النبى عليه السلام أفرد الحج » [٣] .

وأفرد أبو بكر وعمر وعثمان [٤] .

وأما هم تعلقوا بما روى حماد [٥] بن زيد عن حميد [٦]

---

(١) عبيد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب العمرى المدنى أبو عثمان ، ثقة ، ثبت ، قدّمه أحمد بن صالح على مالك فى نافع وقدّمه ابن معين فى القاسم عن عائشة على الزهرى عن عروة عنها ، من الخامسة ، مات بضع وأربعين ، روى له أصحاب الكتب الستة .

( انظر التقريب ص ٢٢٦ ) .

(٢) فى المخطوط : « عمر » والتصويب من سنن البيهقى : ٤/٥ ، وصحيح مسلم .

(٣) رواها مسلم فى صحيحه : ٢١٦/٨ مع النووى ، باب « الإفراد والقِران » ولفظه : « إن رسول الله ﷺ أهلّ بالحج مفرداً » ا.هـ .

والبيهقى فى سننه : ٤/٥ ، باب « مَن اختار الإفراد » .

والدارقطنى فى سننه : ٢٣٨/٢ .

والترمذى فى سننه : ٣٦/٤ مع العارضة .

(٤) رواه الترمذى فى سننه : ٣٦/٤ مع العارضة ، باب « ما جاء فى إفراد الحج » .

والدارقطنى فى سننه بأطول منه : ٢٣٩/٢ .

وابن ماجه فى سننه : ٩٨٩/٢ ، باب « الإفراد بالحج » .

(٥) حماد بن زيد بن درهم الأزدى الجهضمى أبو إسماعيل البصرى ، ثقة ، ثبت ، فقيه ، من كبار الثامنة ، مات سنة ٢٧٩ هـ ، وله إحدى وثمانون سنة ، روى له أصحاب الكتب الستة ( انظر التقريب ص ٨٢ ) .

(٦) حميد أى « الطويل » .

عن أنس قال : سمعتُ رسول اللّه ﷺ يقول : « لَبَيْك بحجة وعُمرة » [1] .

وفى رواية أنس أنه سمع النبى عليه السلام يقول : « لَبَيْك عُمرة وحجاً » [2] .

وعن بكر [3] بن عبد اللّه المزنى قال : قلتُ لأنس بن مالك : كيف صنعتم فى حجتكم مع رسول اللّه ﷺ ؟ فقال : قدمنا ونحن نقول : لَبَيْك عُمرة وحجاً ، فأمرنا رسول اللّه ﷺ أن نحلّ إلاّ مَنْ كان معه الهَدْى ، فلقيتُ ابن عمر فسألته فقال ابن عمر : إنَّا أهللنا [4] بالحج فأخبرته بقول أنس فقال : نسى رحمه اللّه ، فلما رجعتُ أخبرت أنس بقول ابن عمر فغضب ، وقال : كأنّا صبيان » [5] .

---

(١) رواه الترمذى فى سننه : ٣٨/٤ مع العارضة ، باب « ما جاء فى الجمع بين الحج والعُمرة » .
وابن الجارود فى المنتقى ص ١٥٢ رقم ( ٤٣٠ ) .
(٢) الحديث رواه البخارى ومسلم فى صحيحيهما واللفظ لمسلم .
انظر : صحيح البخارى : ٤٠٨/٣ مع الفتح .
صحيح مسلم : ٢١٦/٨ ، ٢٣٣ مع النووى .
ورواه الطحاوى فى شرح معانى الآثار : ١٥٣/٢ .
وابن ماجه فى سننه : ٩٨٩/٢ ، باب « مَن قرن الحج والعُمرة » .
(٣) بكر بن عبد اللّه المزنى أبو عبد اللّه البصرى ، ثقة ثبت جليل ، من الثالثة ، مات سنة ١٠٦ هـ . روى له أصحاب الكتب الستة .
( انظر التقريب ص ٤٧ ) .
(٤) فى المخطوط : « إن حللنا » والتصويب من صحيح مسلم .
(٥) رواه مسلم فى صحيحه : ٢١٦/٨ مع النووى ، باب « الإفراد والقِران » .
والنسائى فى سننه : ١٧٧/٥ ، باب « القِران » .
والطحاوى فى شرح معانى الآثار : ١٥٢/٢ .
والبيهقى فى سننه : ٩/٥ ، باب « مَنْ اختار القِران » .

وروى عبد العزيز [١] بن صهيب عن أنس قال : سمعتُ رسول اللّه ﷺ « أهلّ بهما لَبَيْك عُمرة وحجاً » [٢] .

وفي الباب عن عمر [٣]، وعليّ ، وعمران [٤] بن حصين ، قال : « وهذه الرواية أولى لأن فيها زيادة » .

وروى عمرو [٥] بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس « أن النبي عليه السلام اعتمر أربع عُمر : عُمرة الحديبية وعُمرة القضية وعُمرة الجعرانة والرابعة [٦] التي مع حجته » [٧] .

---

(١) عبد العزيز بن صهيب البناني البصري ثقة ، من الرابعة ، مات سنة ١٣٠ هـ روى له أصحاب الكتب الستة ( انظر التقريب ص ٢١٤ ) .

(٢) هذه الرواية رواها مسلم في صحيحه : ٢٣٣/٨ مع النووي باب « جواز التمتع في الحج والقِران » .

وأبو داود في سننه : ٣٩١/٢ مع المعالم .

والنسائي في سننه : ١١٦/٥ ، باب « القِران » .

والبيهقي في سننه : ٩/٥ ، باب « مَنْ اختار القِران » .

(٣) رواه البخاري في صحيحه : ٣٩٢/٣ مع الفتح ، وهو مما انفرد به البخاري ، وأبو داود في سننه : ٣٩٤/٢ ، ٣٩٥ ، مع المعالم ، باب « القِران » ، وابن ماجه في سننه : ٩٩١/٢ .

(٤) رواه الطحاوي في شرح معاني الآثار : ١٥٢/٢ .

(٥) عمرو بن دينار المكي أبو محمد الأثرم الجمحي مولاهم ، ثقة ، ثبت ، من الرابعة ، مات سنة ١٢٦ هـ .

روى له أصحاب الكتب الستة ( انظر التقريب ص ٢٥٨ ) .

(٦) في المخطوط : « الرابع » والتصويب من سنن الترمذي .

(٧) رواه الطحاوي في شرح معاني الآثار : ١٥٠/٢ .

والترمذي في سننه : ٣٢/٢ مع العارضة ، باب « ما جاء كم اعتمر النبي ﷺ » ثم قال : « حديث ابن عباس حديث غريب » .

( وفى الباب عن أنس وعبد اللّه بن عمرو وابن عمر رضى اللّه عنهم )[1] .

والجواب :

إن الشافعي رحمه اللّه احتج برواية الإفراد بفقه عائشة وحفظ جابر وقرب ابن عمر [2] .

أما فقه عائشة فلا إشكال فيه .

وأما حفظ جابر فلأنه أحسن الرواة سياقة لحج النبى عليه السلام ولم يرو أحد حج النبى عليه السلام من أوله إلى آخره كما رواه جابر . وأما قرب ابن عمر فلأنه قال : كان أنس يدخل على النساء وهن متكشفات ، وكنتُ تحت ناقة النبى عليه السلام يمسّنى لعابها [3] .

وروى بكر بن عبد اللّه المزنى عن ابن عمر أنه قال : « ذَهِلَ أنس ، إنما أهلّ رسول اللّه ﷺ وأهللنا معه » [4] .

وفى رواية « رحم اللّه أنساً ، وَهِلَ أنس ، إنما أهلّ بالحج وأهللنا معه »[5] .

واعلم أنه لا يصح فى القِران إلاّ رواية أنس .

وأما غيرها من الروايات فيها مقال كثير ، وقد أنكر ابن عمر روايته وزعم أنه نسى وذَهِلَ .

---

= وروى ابن عيينة هذا الحديث عن عمرو بن دينار وعن عكرمة « أن النبى ﷺ اعتمر أربع عمر .... ولم يذكر فيه ابن عباس » ا . هـ .

(١) ما بين القوسين نقلا من سنن الترمذى : ٢/ ٣٢ مع العارضة .

وقد رواه عن ابن عمر الطحاوى فى شرح معانى الآثار : ٢/ ١٤٩ ، ١٥٠ .

(٢) ذكر ذلك المزنى فى مختصره : ٢/ ٥٥ مع الأم .

(٣) رواه البيهقى فى سننه : ٥/ ٩ ، باب « مَنْ اختار القِران » .

(٤) رواه الطحاوى فى شرح معانى الآثار : ٢/ ١٥٢ .

(٥) روى هذه الرواية ابن الجارود فى المنتقى ص ١٥٢ .

والخبر الواحد إنما يُقبل بجهة حُسن الظن بالراوى فلا بد من سلامته من دعوى النسيان والخطأ عن أمثاله .

وقد ادَّعى ابن عمر عليه النسيان والخطأ ، ويجوز أن يكون الأمر على ما قال لأنه يحتمل أنه سمعَ النبى عليه السلام يعلِّم غيره القِران بين الحج والعُمرة فظن أنه قاله بنفسه وهذا محتمل [1] ، وأنس رضى اللّه عنه غير معصوم من الخطأ .

وقد ثبت أن أبا بكر وعمر وعثمان أفردوا الحج [2] ، والظاهر أنهم اقتدوا فى فعلهم بفعل رسول اللّه ﷺ ، فدلّ أنه كان مفرداً .

فإن قالوا : قد ثبت عن علىّ عليه السلام أنه قَرَنَ .

قلنا : « إنما فعل ذلك حين نهى عثمان عن المتعة وعن الجمع بينهما » [3] فأهلّ بهما ليبين الجواز .

وفى الباب قصة طويلة وروايات كثيرة .

وأما الذى رووا عن ابن عباس رضى اللّه عنه فى أن النبى عليه السلام اعتمر أربع عُمر .

---

(١) قاله البيهقى فى سننه : ١٠/٥ ، باب « مَنْ اختار القِران » ، والشيرازى فى النكت ورقة : ١٠١/ب .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) رواه البخارى فى صحيحه : ٤٢١/٣ ، ٤٢٢ ، ٤٢٣ مع الفتح ، باب «التمتع والقِران والإفراد » ، والنسائى فى سننه : ١١٥/٥ ، باب « القِران » .

والدارمى فى سننه : ٧٠/٢ .

والطحاوى فى شرح معانى الآثار : ١٤٩/٢ .

قلنا : الصحيح من ذلك الخبر أنه مرسل رواه ابن عيينة [1] عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن النبى عليه السلام [2] .

وقد اختار أكثر أهل الحديث التمتع وجعلوه أوْلى ، وفى فعل رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم المتعة روايات صحيحة ، ولعل الجمع بين الروايات المختلفة على طريق مَنْ يقول : إن التمتع أمكن وأفضل وأسهل .

وأما رواية ترجيح الإفراد على رواية القِران فظاهر على ما سبق .

وفى هذه المسألة خطب عظيم .

وقد طعن بعض أهل البدعة فى الرواة ونسبوهم إلى الكذب بسبب إختلافهم فى هذه الروايات مع إتفاق الكل أن النبى عليه السلام لم يحج إلاّ حجة واحدة ، وقد بيّنا وجه الترجيح والتأويل ، فنسأل اللّه تعالى أن يعصمنا من إساءة القول فى السَلَف الصالح وأن يجعلنا مِمَنْ يُحسن الظن بهم ويُحسن القول فيهم ، وأن نكون مِمَنْ يرجع بالتهمة على نفسه بظن التقصير وقلة البلوغ لقلة الآلة ، واللّه تعالى ولى العصمة والمعونة .

وأما الكلام فى المعنى فنقول :

القِران والمتعة رخصتان ، والأصل هو الإفراد ، والدليل على أن القِران رخصة أنه يتضمن إسقاط أحد السفرين وإحدى الزيارتين ، والحج حقيقة زورة لبقاع معلومة محترمة وحضور إلى مشاهد مخصوصة معظمة مشرفة وأدنا [3] ........ [4] مقصود فى

(١) ابن عيينة هو « سفيان » .
(٢) قاله البيهقى فى سننه : ١٢/٥ ، وقد سبق تخريجه .
(٣) كذا فى المخطوط .
(٤) فى المخطوط كلمة غير واضحة ولعلها : « فإن السفر ... » .

/ باب الحج ، بدليل أن مَنْ أوصى بأن يُحَج عنه فإنه يُحَج عنه من وطنه ٧١/ب
ولولا أن السفر مقصود وإلا لكان يُحَج عنه من أدنى المواقيت [١] .

ويدل عليه : أنهم قالوا : لو نذر أن يحج ماشياً فحجّ به راكباً يلزمه دم [٢] ، وفى القران اقتصار على زورة واحدة وسفر واحد فعلى فعل السفرين استكثار تحمل التعب والنَصَب ، وكلما كثر التعب والعمل فيكون الثواب أكثر ، وإذا كان الثواب أكثر كان الفعل أفضل ، وأيضاً فإن فعل زيارتين استكثار الزيادة ، والحاج زائراً للّه تعالى ، واللّه تعالى مزوره ، وكما كانت الزيارة أكثر كان موقعها عند المزور أعظم وأكثر .

وأما حرف بيان أن القِران والمتعة رخصة فلأن فى القِران ترك سفر مقصود وزيارة مقصودة ، وفى فعل المتعة ترك فعل العُمرة فى وقتها وهو غير أشهر الحج وفعلها فى غير وقتها فكان كلا العملين من القِران والمتعة رخصة .

يبيِّنه : أن لفظ المتعة دليل على الرخصة ، لأنه ترفه وإرتفاق زائد لم يكن مشروعاً فى أصل النُسُك فإذا ثبت النقصان وثبت الرخصة مع النقصان ثبت أن الإفراد أفضل ، وثبت أن الدم دم جبران لا دم نُسُك فيكون فعل النُسُكين على وجه لا نقصان فيه أولى من فعله مع النقصان وقد قال جماعة من أصحابنا : إن الأعمال تكون أكثر فى إفراد النُسُكين ، وتعلّق بالتلبية والحلق والسفر الذى بيّناه ، والأولى ما سبق وهو حقيقة المسألة وليكن الاعتماد عليه .

## أما حجتهم :

من حيث المعنى فى القِران معنيان يدلان على أنه الأفضل :

---

(١) انظر : الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ١٠٠ .

(٢) انظر : الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ١٠١ .

أما الأول : فلأن فيه البدار إلى فعل النُسُكين وقد قال تعالى : ﴿ وَسَارِعُواْ إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ... ﴾ (١) ، وقال تعالى فى أعمال الخير : ﴿ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ ﴾ (٢) ومعناه : إليها سابقون (٣) .

وفى الإفراد تأخير أحدهما وفعل الآخر .

والثانى : قالوا : إن العُمرة تنزل من الحج منزلة نفل الصلاة من فرضها ، ألا ترى أنها عبادة من جنس الحج شرع فى عموم الأوقات مثل النفل عبادة من جنس الفرض شرع فى عموم الأوقات ، وإنما شرع كل واحد تكميلاً للحج فى أحد الموضعين ، وللصلاة فى الموضع الآخر وتحسيناً لهما ثم صلاة الفرض بنفل يتقدمها يكون أفضل وأكمل ، فكذلك الحج بعُمرة تتقدمه يكون أفضل وأكمل ، وأيضاً فإن العمرة إذا كانت تُحسِّن الحج وتزينه فيكون القِران مشتملاً على زيارة فى نفس الحج .

قالوا : وأما دعوى النقصان فلا معنى له ، لأن الجمع بين العبادتين لا يوجب نقصاً فى واحد من العبادتين كالجمع بين الصوم والإعتكاف والجمع بين الصوم والإحرام (٤) .

وأما قولهم : « إنه تضمن إسقاط أحد السفرتين » فالسفر ليس بمقصود إنما هو شئ يتقدم ليُتوصل به إلى مكان الحج ، ألا ترى أن حج المكى وحج غير المكى فى الكمال يكون واحداً وإن كان يوجد السفر لأحدهما دون الآخر .

---

(١) سورة آل عمران : جزء من آية ١٣٣ .

(٢) سورة المؤمنون : جزء من آية ٦١ .

(٣) انظر : الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ١٠٣ .

(٤) انظر : الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ١٠٣ ، ١٠٤ .

وأما فصل الزيارة فالزيارة هو الحج ، وقد زار بالقِران زورتين أحدهما بجهة الحج والآخر بجهة العُمرة .

قالوا : « وكذلك لا نقصان فى المتعة أيضاً » .

وقولكم : « إنها أتىّ بالعمرة فى وقت الحج » .

قلنا : أشهر الحج وقت النُسُكين جميعاً على وجه واحد ولا معنى للمنع من العمرة فى أشهر الحج حتى يكون الإطلاق رخصة ، أو ليضمن فعله إدخال نقص فى الحج ، وإذا ثبت أنه لا نقص ثبت أن الدم نُسُك وإذا كان نُسُكاً فقد تضمن القِران والمتعة زيادة نُسُك لا يوجد عند الإفراد فصار أفضل .

قالوا : ولهذا يؤكل منه ويختص فعله بيوم النحر ، لأنه زمان فعل النسك من الضحايا .

قالوا : وأما « تعلقكم بكثرة الأفعال وقلة الأفعال » . فعندنا الأفعال عند القِران مثل الأفعال عند الإفراد أن يكمله .

وأما التلبية فليس من أفعال الحج لكن سبب لوجوب الإحرام ، وقد وجب به إحرامان عندى مثل ما يجب إذا كان منفرداً ، وكذلك الحلق سبب للتحلل وقد حصل به تحللان فصار الحاصل للقارن جميع أفعال الحج على التلبية إحرامان وطوافان وسعيان وتحللان فلم يكن نقصان بوجهٍ ما (١) .

قالوا : وأما المكى إنما لا يجوز له القِران والتمتع ، لأن حقيقته لا توجد منهما ، وقد ذكرنا هذا فى الأوساط ، فلا معنى للإعادة .

الجواب :

أما قولهم : « فى القِران بدار إلى فعل النُسُك والبدار إلى الطاعات أفضل » .

---

(١) انظر : الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ١٠٥ .

قلنا : نعم ، إذا كان لا يؤدى إلى إدخال نقص فى طاعة أخرى ، وقد بينّا أن القِران يؤدى إلى إدخال نقص فى الحج .

يدل عليه : أنه إذا أفرد فقد أتى بالحج وأفعاله من غير مزاحم له وحصل الإحرام وأفعاله مسلمة للحج ، وإذا قَرَنَ فقد أتى بالحج مع مزاحم
٧٢/أ له فى القصد والسفر والتلبية والأفعال المفعولة / ودخول المزاحم ينقص .

وعن الشعبى أنه كان ضئيلاً ضعيفاً فسئل عن ذلك فقال : « زوحمت فى الرحم » [١] .

وأما قولهم : « إن العُمرة من الحج تنزل بمنزلة نفل الصلاة مع فرضها » .

لا نسلِّم ذلك ، وقد ثبت عندنا [٢] أن العُمرة فريضة مثل الحج .

وقد سبق من قبل [٣] ، والذى قالوا بناء على أصلهم [٤] .

وأما الذى قالوا : « إنه لا نقصان » .

قد بيّنا وجود النقصان بما فيه كفاية ، وفصل الزيارة معتمد ، والحج حقيقة زيارة أمكنة لله تعالى على ما سبق ، والإتيان بالزيارة مرتين أولى من الإتيان بها مرة واحدة .

وقولهم : « إن القارن زائر مرتين » .

فالمحسوس يدفعه بل زائر مرة بقصدين فأما أن يكون زائراً مرتين فمحال .

وأما التمتع فقد جاء بأصل العُمرة وأحرم بالعُمرة من الميقات وإنما يحرم

---

(١) ذكره الذهبى فى سير أعلام النبلاء : ٤/٢٩٧ .

(٢) أى عند الشافعية .

(٣) انظر : مسألة : هل العُمرة فريضة ؟

(٤) وهو أن العمرة ليست بواجبة .

بالحج من جوف مكة فيكون زائراً بنيَّة الحج من مكة ، وإذا أفرد يكون زائراً بنيَّة الحج من وطنه وكلما كان شرط الزيارة أبعد يكون أفضل ومكانته عند المزور أكثر ، وكلما قرب وأدنى كان محله أدنى وأقل وهذا ظاهر جداً للمتأمل .

وأما قولهم : « إن السفر ليس بمقصود » .

قلنا : بيَّنا إنه مقصود ، وقد روى عن عليّ وابن مسعود أنهما قالا : « من تمام الحج والعُمرة أن تحرم بهما من دويرة أهلك »[(١)] .

وأما دعواهم إن الدم دم نُسُك .

فقد دللنا أنه دم جبران وهو بناء على ثبوت دخول النقصان فى النُسُك وقد سبق .

وقولهم : « إنه يؤكل منه ويختص بيوم النحر هو على أصلهم » .

وقد استدل الأصحاب فى أنه دم جبران بدخول الصوم بدلاً عنه ولا مدخل للبدل فى دماء النُسُك إنما مدخله فى دماء الجبرانات .

وأما قولهم : « إنه أتى بالأعمال على حسب ما يأتى بها عند الإفراد » . فليس بصحيح بدليل فعل التلبية والحلق .

وأما قولهم : « إن التلبية ليست من أفعال الحج » .

قلنا : قد دللنا من قبل أنه من أفعال الحج .

---

(١) أخرجه عنهما الشافعي ، باب « الإهلال من دون الميقات » .
انظر الأم : ٧/٢٣٥ .
والحاكم عن عليّ فى المستدرك : ٢/٢٧٦ ، تفسير سورة الفاتحة .
والبيهقى فى سننه : ٥/٣٠ ، باب « مَنْ استحب الإحرام من دويرة أهله » .

وقولهم : « إنه يجب بالتلبية إحرامان » .

فهو مذهبهم ، أما عندنا فالواجب بها إحرام واحد وسنبين ذلك فى المسألة التى تلى هذه .

وأما عذرهم عن الحلق .

قلنا : هو وإن كان للتحلل ولكن هو فى نفسه نُسُك فإذا أفرد أتى بنُسُكين وإذا قَرَنَ أتى بنسك واحد ، وقد قام الدليل لنا أيضاً أن القارن يكفيه طواف واحد وسعى واحد فهذا وجه الكلام فى هذه المسألة على الإختصار وهو أصل كبير ، والإعتماد على ما ذكرنا . والله تعالى أعلم .

* * *

## ( مسألة )

القارن يطوف طوافاً واحداً ويسعى سعياً واحداً [(١)] .

وعندهم : يطوف طوافين ويسعى سعيين [(٢)] .

### لنا :

حديث عبد الله بن عمر أن النبي ﷺ قال : « مَنْ أحرم بالحج والعُمرة أجزأه طواف واحد وسعي واحد فلا يَحِلّ مَنْ يحلّ من واحد حتى يحلّ منهما » [(٣)] .

وقد حملوا هذا على طواف القدوم وعلى طواف الصدر ، وليس بشيء ، لأن الطواف المطلق في باب الحج ينصرف إلى طواف الإفاضة [(٤)] منه ، وأيضاً فإنه صلى الله عليه وسلم قَرَنَه بالسعي ولا سعي في طواف الوداع

---

(١) المهذب : ١/٣١٠ ، المجموع : ٦٥/٨ ، النكت : ١١٠/أ .

وهو قول مالك وأصح القولين عن أحمد ، الإشراف للبغدادي : ١/٢٣٠ ، ٢٣١ ، التعليقة الكبيرة لأبي يعلى ورقة : ١٠٢ /ب . المغني : ٣٤٧/٥ .

(٢) الحجة على أهل المدينة : ١/٢ ، شرح معاني الآثار : ٢٠٧/٢ .

الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٧٨ ، المبسوط : ٢٧/٤ ، وهو الرواية الأخرى عن أحمد ، المغني : ٣٤٧/٥ .

(٣) رواه الدارقطني في سننه : ٢٥٧/٢ ، ولفظه : « مَنْ أحرم بالحج ........ أجزأه طواف وسعي واحد ولا يحل من واحد منهما حتى يحل منهما جميعاً » ا.هـ .

والطحاوي في شرح معاني الآثار : ١٩٧/٢ ، من قول ابن عمر .

والدارمي في سننه : ٤٣/٢ مرفوعاً ، دون قوله : « وسعي سعياً واحداً » .

(٤) في المخطوط : « الإفاقة » ، والتصويب من المحقق .

وفى طواف القدوم ، إنما السعى مقرون بطواف الإفاضة [1] ولئن جاز عقيب طواف القدوم إنما يجوز على سبيل التعجيل والتقديم ، ويدل عليه : قوله عليه السلام لعائشة : « طوافك بالبيت وبين الصفا والمروة يكفيك لحجك وعُمرتك » [2] ، والخبر صحيح .

وفى حديث عائشة قال : « وأما الذين قرنوا وطافوا لهما طوافاً واحداً [3] وسعوا سعياً واحداً » [4] فهو صحيح أيضاً .

وقال المخالف :

إن عائشة لم تكن قارنة بدليل أن النبى عليه السلام قال لها : « ارفضى عمرتك وامتشطى واغتسلى » [5] ، ولأن النبى عليه السلام دخل عليها وهى تبكى قال لها : مالكِ ؟ قالت : أكل نسائك يرجعن بنُسُكين وأنا أرجع بنُسُك واحد ؟ فأمر عبدَ الرحمن بن أبى بكر - أخاها - حتى أعمرها فى التنعيم [6] .

---

(١) فى المخطوط : « الإفاقة » ، والتصويب من المحقق .

(٢) رواه مسلم فى صحيحه : ١٥٦/٨ مع النووى ، باب « مذاهب العلماء فى تحلل المعتمر المتمتع » ، والدارقطنى فى سننه : ٢٦٣/٢ .

(٣) فى المخطوط : « طواف واحد » ، والتصويب من موطأ مالك .

(٤) رواه بهذا اللفظ الإمام مالك فى الموطأ .

وأصله فى الصحيحين ولفظه فيهما : « وأما الذين جمعوا بين الحج والعمرة فإنما طافوا طوافاً واحداً » ا.هـ .

انظر : صحيح البخارى : ٤١٥/٣ مع الفتح ، باب « كيف تهل الحائض والنفساء » .

صحيح مسلم : ١٤٠/٨ مع النووى ، باب « بيان حج الحائض » .

(٥) رواه البخارى فى صحيحه : ٦٠٥/٣ مع الفتح ، باب « العمرة ليلة الحصبة وغيرها » .

ومسلم فى صحيحه : ١٣٨/٨ ، ١٣٩ مع النووى ، باب « حج الحائض » .

(٦) رواه البخارى فى صحيحه : ٤٢١/٣ مع الفتح باب « التمتع والقِران » . =

والجواب :

إن الخبر الذى روينا متفق على صحته .

وأما قوله عليه السلام : « ارفضى عُمرتك » يعنى أعمال عُمرتك [1] .

قال الشافعى [2] : « وامتشطى واغتسلى » .

يجوز للمحرم أن يمتشط ويغتسل غير أنها ترفق بشعرها حتى لا تنتفه[2] .

وأما بكاؤها ، وقولها : « أكل نسائك يرجعن بنُسُكين وأنا أرجع بنُسُك واحد » ؟ .

فإنما طلبت فعل كل واحد من النُسُكين على الإنفراد ، وقد أيَّد ما روينا حديث موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر أنه أهَلَّ بالعُمرة فلما أتى الجحفة قال : ما أمرهما إلاَّ واحد أشهدكم أنى قد أدخلت الحج على العُمرة ، فطاف لهما طوافاً واحداً وسعى سعياً واحداً ، وقال : « هكذا رأيتُ رسول اللّه صنع » [3] . والخبر صحيح .

---

= ومسلم فى صحيحه : ١٤٣/٨ ، ١٥٣ مع النووى ، باب « مذهب العلماء فى تحلل المعتمر المتمتع » .

ولفظ البخارى ومسلم : « قالت : يا رسول اللّه ، يرجع الناس بعمرة وحجة وأرجع أنا بحجة » ؟

ورواه أيضاً : أبو داود فى سننه : ٣٨٤/٢ مع المعالم ، باب « إفراد الحج » .

والنسائى فى سننه : ١٢٨/٥ ، باب « فى المهلة للمرأة تحيض وتخاف فوات الحج » .

(١) ذكر ذلك النووى فى شرحه على مسلم : ١٣٩/٨ ، ١٤٠ .

(٢) ذكر ذلك فى الأم : ١٧٤/٢ .

(٣) رواه مسلم فى صحيحه : ٢١٣/٨ ، ٢١٤ مع النووى ، باب « جواز =

قالوا : روى عليّ أن النبى عليه السلام قَرَنَ فطاف لهما طوافين وسعى لهما سعيين [1] .

وفى رواية : « إن علياً قَرَنَ فطاف لهما وسعى سعيين ، وقال : هكذا رأيتُ رسول الله ﷺ فعله » [2] .

## والجواب :

٧٢/ب إن الدارقطنى قال : رواه حفص بن أبى داود وهو ضعيف [3] / وعلى أنَّا بيّنا أنه صح أن النبى عليه السلام كان مفرداً ولم يكن قارناً .

وأما الكلام من حيث المعنى :

فهو بناء أنه محرم بإحرام واحد ، والدليل على أن الإحرام بالحج عبادة من جنس الإحرام بالعُمرة ، ويجوز أن يقال إن الإحرام فيهما عبادة واحدة ، لأنها من حيث الإحرام واحد فإذا فعل فى زمان واحداً منهما لم يجز أن يفعل منهما أخرى فى ذلك الزمان .

دليله : الصوم والصلاة .

---

= التحلل بالإحصار ، والبخارى فى صحيحه : ٣ /٤٩٤ مع الفتح ، باب « طواف القارن » . ومالك فى الموطأ عن ابن عمر : ٢٧٥/٢ مع المنتقى ، باب « ما جاء فيمن أحصر بعدو » ، كلهم رووه من غير طريق موسى بن عقبة .

ورواه الطحاوى فى شرح معانى الآثار عن موسى بن عقبة : ١٩٧/٢ ، ١٩٨ .

والدارقطنى فى سننه : ٢٥٧/٢ ، عن موسى بن عقبة أيضاً .

(١) ، (٢) رواه الدارقطنى فى سننه : ٢٦٣/٢ .

(٣) قاله فى السنن : ٢٦٣/٢ .

ودليله : الإحرام بحجتين وعُمرتين فإن عندنا [1] لا ينعقد الإحرام إلا بأحدهما .

وعندهم : إن انعقد إنما ينعقدان جميعاً من حيث أنه التزام ، فأما من حيث الفعل فلا يُتصور إجتماعهما ، ولهذا المعنى حكموا بارتفاض أحدهما ، ولأن الزمان ظرف العبادة ، فإذا اشتغل بعبادة لم يُتصوَّر إشتغاله بعبادة أخرى من جنسها مثل المكان المحسوس إذا اشتغل بشئ لم يُتصوَّر إشتغاله بشئ آخر ، وإذا ثبت أن الإحرام واحد تكون الأعمال واحدة أيضاً .

ويُستَدل من حيث الحكم بالتلبية والحلق فإنه يكتفى بالواحد منهما بالإجماع .

## وأما حُجَّتهم :

قالوا : أحرم بالحج والعُمرة فيطوف طوافين ويسعى سعيين .

دليله : إذا أفرد كل واحد منهما ، وهذا لأن القِران ليس إلا الجمع بين عبادتين فلا يوجب تغيير عمل العبادتين كالجمع بين الصوم والإعتكاف ، وكالجمع بين الصوم والإحرام .

والحرف أن القِران لم يفد إلاّ الجمع ، وأما العبادتان فيما وراء الجمع مثلهما أن لو أتى بكل واحد منهما على الإنفراد .

واستدلوا فى أنه محرم بإحرامين أنه نوى الحج والعُمرة مقرونة بالتلبية وكل واحد من التلبيتين أوجب إحراماً ، وهذا لأنه وُجد سبب الإحرامين بدليل حال الإنفراد وإذا وُجِد سبب الإحرامين يصير محرماً بإحرامين .

قالوا : وأما التلبية فهى عقد على أداء العبادة فهى وإن كانت عبادة متجددة فالحاصل بهما عقدان مثل مَنْ باع من إنسان عبدين بلفظ واحد ،

---

(١) سبقت هذه المسألة وذكر الأقوال فيها عند مسألة : إذا أحرم بحجتين .....

وباع من رجلين بلفظ واحد فإنه يكون الحاصل عقدان ، ولا فرق بين أن يبيع العبدين بلفظ أو يبيعهما بلفظين في موجب العقد ، كذلك ههنا لا فرق بين أن يلبي تلبية واحدة أو يلبي تلبيتين في موجبهما من الإحرام ، فكما أنه لو أتى بكل واحد منهما على الإنفراد يكون الحاصل إحرامان ، كذلك إذا أتى بهما جميعاً ، كذلك أيضاً قالوا : « وقولكم إن العبادتين من جنس واحد فإذا شغل الوقت بأحدهما لا يُتصوّر إشتغاله بالأخرى » .

قالوا : هذا في الأداء مسلّم ، فأما الإحرام الذى هو عقد على الأداء والتزام على ما سبق من قبل فلا ، لأن الذمة واسعة للإلتزام سواء أكانت في عقدين مختلفين أو في عقدين من جنس واحد .

وكذلك قولنا : « إنه عقد على الأداء » ، معناه أنه إلتزام للأداء .

قالوا : ولهذا قلنا إن الإحرام بحجتين أو عُمرتين ينعقد ، وإنما يرتفع أحدهما عند الإشتغال بالأداء ، لأن التضايق بينهما في الأداء لا في الإلتزام والعقد على الأداء .

قالوا : وكذلك الحلق موجب التحلل والواجب بالحلق الواحد تحللان مثل ما قلنا : إن الواجب بالتلبية الواحدة إحرامان .

يبيّنه : أنه يجوز أن يوجب بيعين بلفظ واحد ، وكذا يقبلهما بلفظ واحد ، كذلك يجوز أن توجب إحرامين بلفظ واحد وتحللين بفعل واحد .

## الجواب :

إن قولهم : « محرم بالحج والعمرة » .

قلنا : نعم ، ولكن بإحرام واحد ، وفي الأصل الذى قاسوا عليه محرم بإحرامين .

وأما قولهم : « إنه محرم بنيّة الحج والعمرة » .

قلنا : نحن نقول بهذا إنه محرم بالحج والعُمرة لأجل النيّة التى ذكروها ، ولأنه يصير مؤدياً للحج والعمرة فلا بد من نيتهما ليصير مؤدياً لهما غير أن الإحرام واحد لما بيّنا من الدليل ، والذى ذكروه بعد هذا كله بناء على أصلهم فى أن الإحرام ليس بأداء الحج بل هو عقد على الأداء وإلتزام محض على ما ذكروا من قبل .

وأما على مذهبنا فالإحرام أداء العبادة والوقت لا يتسع [1] الواحد لا يسع لأداء عبادتين من جنس واحد لا حكماً ولا حقيقة بدليل ما سبق . وأما بيع العبدين أو البيع من اثنين فهو من باب المعاملات وهذا جائز فى المعاملات ، لأنها التزامات .

وأما العبادة أداء والأداء فعل والوقت الواحد لا يتسع لفعلين اثنين بدليل الوقوفين والطوافين ، وكذلك فى الصلاتين والصومين فهذا وجه الكلام فى هذه المسألة .

وقد قال الأصحاب :

إن الأعمال تتداخل وقد وَرَدَ أن النبى عليه السلام قال : « دخلت العُمرة فى الحج إلى قيام الساعة » [2] ، ومعنى الدخول دخول الأفعال على ما / ٧٣/أ
عُرِف من مذهبنا ، وهم يقولون إن المعنى دخول الوقت يعنى أنها جازت فى وقت الحج [3] ، وهذا مجاز ، والحقيقة ما قدمنا من دخول الأعمال لأن الحج هو الأعمال ، وقد دخلت العُمرة فى الحج وليس ذلك إلاَّ ما ذكرناه والإعتماد من حيث الحقيقة على ما ذكرنا من قبل وهو متن المذهب . والله تعالى أعلم .

* * *

---

(١) كذا فى المخطوط ولعل الكلمة سهو من الناسخ لأن الكلام يستقيم بدونها ولا يستقيم معها .

(٢) رواه مسلم فى صحيحه : ١٧٩/٨ ، مع النووى ، باب « حجة النبى ﷺ » وأحمد فى المسند : ١٧٥/٤ ، وابن ماجه فى سننه : ٩٩١/٢ .

(٣) انظر : الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٨٨ .

# ( مسألة )

طواف الجُنُب والمحدث غير محسوب به عندنا [1] .

وعندهم : محسوب ويريق دماً في الطواف محدثاً إن لم يعد ، وفي الجُنُب يعيد بكل حال فإن لم يعد وأراق دماً لم يبطل الإحتساب [2] .

لنا : حديث طاووس عن ابن عباس أن النبي عليه السلام قال : « الطواف بالبيت صلاة إلاّ أن اللّه تعالى أحلّ فيه النطق ، فمَن ينطق لا ينطق إلاّ بخير » [3] .

---

(١) المهذب : ٢٩٥/١ ، النكت ورقة : ١٠٨/ب ، المجموع : ١٨/٨ ، حلية العلماء : ٢٨٠/٣ ، معالم السنن : ٣٥٨/٢ .

وهو قول مالك والمشهور عن أحمد ..

الإشراف للبغدادي : ٢٢٨/١ ، بداية المجتهد : ٣٤٣/١ ، المغني : ٢٢٣/٥ ، الكافي في فقه أهل المدينة : ٣٦٩/١ .

(٢) الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٣٩٨ .

المبسوط : ٣٨/٤ ، مختلف الرواية ورقة : ٦٤/أ ، بدائع الصنائع : ١١٠٢/٣ ، ١١٠٣ ، ١١٢٤ .

وهو رواية عن الإمام أحمد لكنه قال : « إن كان في مكة فعليه الإعادة وإن خرج إلى بلده جُبِرَ بدمٍ » ( المغني : ٢٢٣/٥ ) .

(٣) قال ابن حجر في الدارية : « اختلف في رفعه ووقفه ، ورواه ابن حبان والطبراني من حديث ابن عباس .. » ا . هـ . ( الدراية : ١٨/٢ ) .

ورواه الدارمي في سننه مرفوعاً : ٤٤/٢ ، باب « الكلام في الطواف » . =

وإذا كان صلاة فقد قال صلى الله عليه وسلم : « لا صلاة إلاّ بطهور »[(١)].

وإن نازعوا وقالوا : إنه ليس بصلاة لا لغة ولا حقيقة ، لأنها فى اللغة بمعنى الدعاء ، وفى الحقيقة عبارة عن أفعال معلومة بترتيب مخصوص ، ولا يوجد واحد منهما فى الطواف ، فهذا كله إعتراض على الرسول ﷺ ، وعلينا أن نعتقد أن الأمر ما قاله ونص عليه .

يبيّنه : أن الأفعال المعهودة كانت صلاة بالشرع فليكن الطواف صلاة بالشرع .

ونحتج أيضاً بقوله عليه السلام لعائشة حين حاضت : « فاصنعى ما يصنعه الحاج غير أن لا تطوفى بالبيت » [(٢)] ، فإن هذا نهى ، والنهى يدل على فساد المنهى عنه وإخراجه عن صفة المشروعية على ما ذكرنا من قبل ، ويمكن أن يقال من جهة المعنى إن الطهارة شرط الطواف بدليل أنه لا يحل به [(٣)] أن يطوف محدثاً بالإجماع وإذا طاف محدثاً لزمته الإعادة وكل عبادة كانت الطهارة فيها شرطاً لم يتأدّ بدونها كالصلاة .

---

= والبيهقى فى سننه : ٨٤/٥ ، ٨٥ ، مرفوعاً وموقوفاً ، باب « إقلال الكلام فى غير ذكر الله فى الطواف » .

قال النووى فى المجموع ( ٨/ ٥٠ ) : « والصحيح أنه موقوف على ابن عباس لا مرفوع » ا ، هـ .

(١) قال ابن حجر فى التلخيص : « لم أر هذا الحديث بهذا اللفظ » .

وقد رواه الترمذى بلفظ : « لا تُقبل صلاة بغير طهور » .

وأصله فى صحيح مسلم بلفظ : « لا تُقبل صلاة بغير طهور » .

أنظر تلخيص الحبير : ١٢٩/١ ، صحيح مسلم : ١٠٢/٣ ، مع النووى . سنن الترمذى : ٨/١ مع التحفة .

(٢) رواه البخارى فى صحيحه : ٤٠٧/١ مع الفتح ، باب « تقضى الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت » .

(٣) كذا فى المخطوطة ولعله : « له » .

## وأما حُجَّتهم :

فقد تعلّقوا بنص الكتاب وهو قوله تعالى : ﴿ وَلْيَطَّوَّفُواْ بِالبَيْتِ العَتِيقِ ﴾ [1] ، والله تعالى أمر بالطواف ولم يأمر بالطهارة ، ولفظ الأمر بالطواف لا يدل عليها بحال ، فتكون الطهارة شرطاً زائداً على كتاب الله تعالى فلا يجوز بالخبر الواحد ولا بالقياس ، وهذا لأن الطواف هو الطواف المحسوس فإذا علّق بشرط زائد شرعاً انعدم ما اقتضاه الطواف المطلق وهذا الطواف محسوساً كالطلاق ........ [2] ينعدم إذا علّق بشرط ، وكذلك العتاق فثبت أن تعليق الطواف بشرط الطهارة يجرى مجرى النسخ ، ولو ثبت لكم شرطاً ثبت بالخبر الواحد والنسخ بالخبر الواحد لا يجوز .

قالوا : وعلى أنَّا نقول إن الخبر الوارد فى الطهارة لتكميل الطواف لا لأصل الجواز ، ونحن هكذا نقول : إن الطواف لا يكمل إلاّ بالطهارة فيحمل الخبر على هذا حتى لا يكون نسخاً وليبقى أصل الجواز مطلقاً كما كان .

قالوا : وأما أمرنا إياه بالإعادة لتدارك الإكمال فإذا رجع إلى أهله قبل أن يتدارك بالطواف جبرناه بالدم ، لأن النقص الداخل فى الحج مما يُجبر بالدم وشواهد هذا كثيرة ، ولأن الأصل أن الثابت بالخبر الواحد ثابت فى حق العمل دون العلم ، فنأمره بالطهارة ابتلاءً عملاً بخبر الواحد ، وكذلك نأمره بالإعادة إذا كان طاف محدثاً عملاً بخبر الواحد ، وأما من حيث العلم فلا نعتقد أن الطواف الأول ليس بطواف ، لأن الخبر الواحد لا يوجب

---

(١) سورة الحج : جزء من آية ٢٩ .

وقد استدل بهذه الآية الدبوسى فى أسراره ، كتاب « المناسك » ص ٤٠٠ .

(٢) كلمة مطموسة فى المخطوط ولعلها : « المطلق » .

العلم فيكون الطواف محدثاً طوافاً فى حق العلم إلاّ أن فى حق العمل جعل كأن الطواف لم يوجد فنأمره بالإعادة ، وعلى هذا يصير الطواف فى حكم الطوافين فى حق العمل وفى حق العلم ، أما فى حق العلم فالطهارة لا تكون شرطاً كسائر أركان الحج وفى حق العمل الطهارة شرط كالصلاة بخلاف سائر الأركان فلم نجز الإعتبار بأصل واحد فى البابين جميعاً وهما بابان مختلفان .

قالوا : وعلى هذا إذا طاف منكوساً يكون محسوباً ، لأن الذى فى كتاب اللّه تعالى هو الأمر بالطواف فحسب ، وليس فى كتاب اللّه تعالى التيامن فيكون الأمر بالتيامن زيادة على كتاب اللّه تعالى فيجرى مجرى النسخ .

قالوا : ويحمل تيامن النبى عليه السلام على بيان التكميل وليس على بيان أصل الجواز فيحمل على هذا حتى لا يؤدى إلى النسخ ، وقد تعلّق بعض مشايخهم بالحدث العمد ، وقالوا : عبادة لا يبطلها الحدث العمد فلا تكون الطهارة من شرطها .

دليله : الوقوف والسعى بين الصفا والمروة .

## الجواب :

إن الأمر بالطواف يقتضى إيجاب أصل الطواف فأما صفة الطهارة فى الطواف فليس فى الآية تعرض لها فيجوز إثباتها بالسُنَّة ولا يعد نسخاً ، لأن نسخ الكتاب هو تعبد بالحكم الثابت / بالكتاب والحكم الثابت ٧٣/ب
بالكتاب هو وجوب الطواف وما تغيّر ولكن بالسُنَّة وجب معنى زائد على حقيقة الطواف ، فإن قالوا : إن التغيير قد وُجد ، لأن الكتاب قد دلّ على الإجزاء على معنى أنه إذا أتى بما يسمى طوافاً جاز عنه وبضم هذا الشرط إلى الطواف يفوت الإجزاء فيحصل النسخ من هذا الوجه ، ثم قالوا:

إذا ثبت أنه نسخ أو جارٍ مجراه فصارت السُنَّة مبيِّنة لكمال الطواف على ما سبق فيُحمل الخبر على هذا حتى لا يؤدى إلى النسخ .

قال أبو زيد : ( فى قوله عليه السلام : « الطواف بالبيت صلاة » ، معناه فى حكم الصلاة لا أنه نفس الصلاة ، وقولنا فى حكم الصلاة مقتضى والمقتضى لا عموم له فصار الخبر مقتضياً كون الطواف صلاة فى حكم ونحن قد أثبتنا ذلك فإن الجواز متعلق بالبيت مثل الصلاة ، وكذلك الإباحة بالطهارة ) [1] حتى لا يجوز له أن يطوف مُحْدِثاً أو جُنُباً .

والجواب :

إن الآية لا تدل إلاّ على الوجوب ، فأما الإجزاء بدليل آخر يدل عليه ، ثم نقول : الإجزاء عند فعل الطواف بمطلق الأمر إنما كان لعدم قيام الدليل على وجوب شرط زائد فإذا قام دليل من السُنَّة على شرط الطهارة فات الإجزاء عند مطلق الطواف من غير أن يتضمن نسخ الآية ، لأن الآية دلت على وجوب الطواف والوجوب على ما كان من قبل ولم يتغير ولم يتبدل وفوات الإجزاء عند وجود فعل الطواف مع الحَدَث لا يمس الوجوب ، لأن الوجوب يجوز أن يكون باقياً مع إنضمام هذا الشرط إليه ، والجواز ثابت عند وجوده بشرطه غير ثابت عند وجود فعله بدون شرطه فدلّ أن دعواهم النسخ لا يتحقق أصلاً ، وإنما هو ظن وحسبان وقد ذكرنا هذا فى غير هذه المسألة فَمَنْ أراد أيسع من هذا فليرجع إليه .

وأما قولهم : « إن السُنَّة لبيان الكمال » .

قلنا : قد فات الإجزاء كاملاً فاجعلوا هذا نسخاً أيضاً ، والآية وإن كانت اقتضت الإجزاء فقد اقتضت الإجزاء من كل وجه ويقال : اقتضت

---

(١) ما بين القوسين نقلاً من الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٤٠٢ .

الإجزاء أصلاً ووصفاً ، فثبت أن الطريق ليس على ما قلتم لكن السُنَّة مبيِّنة لما يدل عليه الكتاب فيصير كأن اللّه تعالى قال : ﴿ وَلْيَطَّوَّفُواْ بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾ ........ [1] على ما دلت عليه السنة مثل قوله تعالى : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [2] يعنى على ما دلّت عليه السنة .

وأما قولهم : « إن الكتاب يدل على العلم وخبر الواحد يدل على العمل » .

فليس ما قالوه بشئ ، لأن الكتاب والسُنَّة ما دلا إلاّ على العمل فإن العلم بكون الطواف طوافاً شئ محسوس لا يحتاج إلى كتاب ولا إلى سُنَّة إنما الكتاب والسُنَّة يدلان على الإحتساب وهذا عملى لا علمى فإن معناه الإحتساب بعمله .

وقولهم : « إن المقتضى لا عموم له » .

قلنا : قد بيّنا أن الطواف صلاة شرعاً ، وإن سلّمنا أن معناه أن له حكم الصلاة ، أو معناه أنه مثل الصلاة فلما استثنى الشرع حكماً واحداً وهو الكلام دل أن ما وراءه على العموم وإلا لم يكن لهذا الإستثناء معنى .

وإن تعلقوا بجواز الكلام وترك الإستقبال نقول :

كما كان مثل الصلاة وجب أن لا يخالفها فيما لم تنفك عنه الصلاة بحال والطهارة مما لا ينفك عنها بحال بل الصلاة لا تكون صلاة إلاّ بها ، وهذا بخلاف الكلام وإستقبال القِبْلة فقد كان حلالاً فى ابتداء الإسلام ، كذلك الطواف كان فى معنى ذلك . وأما الإستقبال فقد يجوز تركه فى كثير من المواضع على ما عُرِف .

---

(١) بياض فى المخطوط .

(٢) سورة المائدة : جزء من آية ٣٨ .

أما تعلقهم بالحَدَث العمد فقد قال بعض أصحابنا :

إن الحدث العمد في خلال الطواف يوجب استئناف الطواف وإن قلنا إنه لا يوجب الإستئناف فلأن البناء ممكن وهو أن يبنى على ما بقى من الطواف على ما مضى ، لأن الواجب طواف بعدد معلوم فأمكن البناء ليتم العدد ، فأما فى الصلاة فقد عقد عقد تحريمة تشتمل على أفعال ، وبالحَدَث العمد يبطل عقد التحريمة فلا يتصور البناء على ما سبق فوجب الإستئناف . والله أعلم .

* * *

## ( مسألة )

السعى بين الصفا والمروة ركن عندنا [١] .

وعندهم : ليس بركن [٢] .

لنا : حديث حبيبة [٣] بنت تَجرَاة [٤] أن النبى عليه السلام قال : « أيها الناس ، إن الله تعالى كتب عليكم السعى فاسعوا » [٥] وهذا نص .

---

(١) المهذب : ٢٩٩/١ ، النكت ورقة : ١١٠/ب ، النووى على مسلم : ٢٠/٩ ، المجموع : ٦٨/٨ ، حلية العلماء : ٢٨٨/٣ .

وهو قول مالك ، وأحمد فى أصح الروايتين عنه ، وهو قول عائشة وعروة ، الإشراف للبغدادى : ٢٢٩/١ ، الكافى فى فقه أهل المدينة : ٣٧٠/١ ، المدونة : ٤٠٩/١ ، المغنى : ٢٣٨/٥ ، التعليقة لأبى يعلى ورقة : ١٠٠/أ ، وروى عن الإمام أحمد أنه مستحب وليس بواجب ( المغنى : ٢٣٩/٥ ) .

(٢) الأسرار ، كتاب « المناسك » ص٤١٠ ، أحكام القرآن للجصاص : ٩٦/١ ، مختصر القدورى : ٢٢٢/١ ، بدائع الصنائع : ١١١٢/٣ ، المبسوط : ٥٠/٤ ، مختلف الرواية ورقة : ٦٤/أ .

(٣) « حبيبة بنت أبى تجراة العبدرية ثم الشيبية روى حديثها الشافعى عن عبد الله ابن المؤمل وابن سعد عن معاذ بن هانئ ، ومحمد بن سنجر عن أبى نعيم وابن أبى خيثمة عن شريح بن النعمان كلهم عن ابن المؤمل » ا.هـ .

ثم أورد حديث الباب ، وقد اختلف فى صحبتها . انظر : الإصابة فى أسماء الصحابة : ٢٦٠/٤ .

(٤) كذا فى المخطوط وفى الدارقطنى وغيره : « أبى تجراة » .

(٥) رواه الدارقطنى فى سننه : ٢٥٥/٢

=

ثم نقول : إن اللّه تعالى أمر بالحج ، وقد أخبر النبى عليه السلام أن اللّه تعالى كتب علينا السعى فصار من جملة الحج الذى أمر اللّه به وإذا صار من جملة الحج لم يخرج من الأمر بالحج بدونه ، وهذا لأن الأمر بالحج لا يتأدى إلاَّ فعل الحج فكل ما كان فعلاً من أفعال الحج سواء ثبت ذلك بالكتاب أو السُنَّة لم يتأدّ الحج بدونه وهذا كالأفعال الواجبة فى الصلاة لا تتأدى الصلاة بدونها .

يبيِّنه : أن السعى طواف مأمور به ليكون شعيرة من شعائر اللّه تعالى فيكون واجباً .

٧٤/أ دليله / الطواف بالبيت .

والدليل على أنه من شعائر اللّه تعالى قوله تعالى : ﴿ إنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللّهِ ﴾ (١) وشعائر اللّه تعالى أعلام الدين فلا بد من تعلق فرض بهذه البقعة لا بد من فعله ليكون من شعائر اللّه ، لأنَّا إذا قلنا : إنه يجوز الحج بدونه لا يكون من شعائر اللّه ، وهذا لأن شعائر اللّه ما إذا أوصل إليه ظهر له علم من أعلام الدين فإذا لم يكن المشروع فرضاً وأطلق تركه إلى دم أو غير دم لم يتبين كونه علماً للدين وشعيرة من شعائر اللّه تعالى .

---

= والإمام أحمد فى المسند : ٢٢١/٦ ، ٢٢٢ .

والحاكم فى المستدرك : ٧٠/٤ .

والبيهقى فى سننه : ٩٨/٥ ، باب « وجوب الطواف بين الصفا والمروة » .

وأبو نعيم فى الحلية : ١٥٩/٩ .

وصححه الألبانى فى الإرواء : ٢٦٩/٤ .

(١) سورة البقرة : جزء من آية ١٥٨ .

## وأما حُجَّتهم :

قالوا : الحج واجب بدليل مقطوع به للعلم والعمل فكل ما كان من الحج ولم يكن الحج حجاً إلاَّ به فلا بد من وجوبه بمثله يستقيم وجوب الحج بدليل موجب للعلم على ما دل عليه الدليل من الكتاب ، فعلى هذا لا يجوز أن يجب السعى لا بخبر الواحد ولا بالقياس بل يجوز أن يتعلق كمال الحج بدليل من السُنَّة فأما أصل الحج فلا يجوز إثباته إلاَّ بدليل يوافق الكتاب فى إفادة العلم وذلك أن يكون دليلاً مقطوعاً به .

قالوا : ولأن السعى فعل يؤتى به خارج الإحرام فلا يكون ركناً كالرمى .

وبيانه : أنه يحل الإحلال الأول بالحلق والثانى بالطواف ثم يسعى ويستحيل أن يكون السعى عملاً من أعمال الحج فلا يتم بدونه ثم يجوز أن يؤتى به خارج الإحرام .

قالوا : ولأنه تبع للطواف بدليل أنه لا يجوز أن يؤتى به إلاَّ عقيبه وهذا دليل التبعية حيث لم يستقل بنفسه بحال فلم يكن ركناً .

دليله : الوقوف بالمزدلفة مع الوقوف بعرفة .

يدل عليه : أنَّا إذا جعلناه ركناً وهو تبع للطواف لم يصح الطواف إلاَّ به ولا يجوز أن تقف صحة المتبوع على صحة التبع .

قالوا : ولأن السعى ليس له وقت على إنفراده بل يكون وقت الطواف وقتاً له ، والأصل أن الركن فى الحج له وقت ينفرد به .

دليله : الوقوف والطواف وحين لم يكن وقت ينفرد به لم يكن ركناً [1] .

---

(١) انظر : الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٤١٣ - ٤١٤ .

## الجواب :

أما قولهم : « إن الحج وجب بدليل مقطوع به » .

قلنا : مسلَّم ، لأنه وجب بالكتاب والسُنَّة ، ولا شك أن ذلك دليل مقطوع به لتواتره فيوجب العلم والعمل .

فأما قولهم : « إن كل فعل كان من الحج لم يتم الحج إلاّ به يجب أن يكون وجوبه بمثل هذا الدليل » .

قلنا : ليس كذلك ، لأن وجوب الحج بالكتاب لم يكن ، لأنه لا يجوز وجوبه إلاّ بالكتاب بل كان يجوز وجوبه بالخبر وإن كان واحداً ، لأنه واجب عملى ، وأجمعنا على أن خبر الواحد يوجب العمل إلاّ أنه كذلك وقع الإتفاق الشرعى بأن اللّه تعالى أوجبه بالكتاب ، وإذا كان الأمر على ما ذكرنا جاز وجوب فعل من أفعاله بدليل عملى لا يوجب العلم وألحق بسائر الأفعال فى الركنية عملاً لا علماً وهو كالوتر على أصلكم ألحق بسائر الصلوات عملاً لا علماً ، وهذا لأن الدليل يفيد الحكم بقدر مرتبته فإذا كان خبر الواحد يفيد الوجوب عملاً ، ويجوز أن يكون هذا الفعل ركناً للحج عملاً صار ركناً عملياً من جهة أركان الحج ، وسائر الأركان صارت أركاناً للحج علماً وعملاً وهو مثل واجبات الدين فبعضها واجبات الدين عملاً وعلماً وبعضها واجب عملاً لا علماً ، كذلك ههنا .

وأما الذى قالوا : « إن السعى يفعل خارج الإحرام جملة » .

قلنا : هذا يلزمكم كما يلزمنا ، لأنكم تعترفون بوجوبه إن لم تعترفوا بركنيته واللزوم فى الواجب صحيح مثل ما هو فى الركن ، وعلى أنَّا نقول : إن الإحرام بمنزلة الباقى حكماً فى حق السعى مثل ما يجعل بمنزلة الباقى حكماً فى الرمى وطواف الصدر .

وأما قولهم : « إن السعى تبع للطواف » .

قلنا : لا نسلّم ذلك ، بدليل أنه يجوز فعله عقيب طواف القدوم وطواف القدوم سُنّة ، والواجب لا يتبع السُنَّة إلاّ أن الشرع وَرَدَ بنوع ترتيب مثل ما رتب الركوع على القيام والسجود على الركوع وإن لم يكن واحد منهما تبعاً لصاحبه .

وأما قولهم : « إنه غير مؤقت » .

قلنا : هذا حدّ تنفردون به ولا نوافقكم عليه ، ولأنه إذا جاز أن يكون غير واجب ويكون مؤقتاً يجوز أن يكون أيضاً واجباً ولا يكون مؤقتاً ، والكلام ليس له غور ، وفيما ذكرنا كفاية ، واللّه أعلم .

* * *

## ( مسألة )

إذا جامع المحرم امرأته بعد الوقوف بعرفة فسد حجه عندنا (*) ، كما يفسد إذا جامع قبل الوقوف بعرفة ، وعليه بُدْنة (١) .

وعندهم : يفسد قبل الوقوف وعليه شاة ولا يفسد بعد الوقوف وعليه بُدْنة (٢) .

**لنا :**

إن الوطء مفسد للإحرام بالإجماع ، الإحرام بتمامه وكمال قائم بعد الوقوف فإذا وجد العامل فى الإفساد فى محل العمل وجب أن يعمل ويفسد حجه .

دليله : إذا كان قبل الوقوف ويستشهد على هذا بالحسيّات ، فإن السيف إذا كان عاملاً فى القطع والنار فى الإحراق فإذا وجدا فى محل العمل عَمِلا ، كذلك ههنا .

---

(*) « أجمع الفقهاء على أن المحرم إذا وطء فى القُبُل عامداً عالماً بتحريمه قبل الوقوف بعرفة فسد حجه » نقل ذلك النووى فى المجموع : ٣٥٩/٧ .

وإنما الخلاف فيمن وطء بعد عرفة وقبل طواف الإفاضة وهى المسألة التى سيتكلم عليها المؤلف .

(١) وهو قول المالكية والحنابلة .

انظر : المجموع : ٣٥٩/٧ ، روضة الطالبين : ١٣٨/٣ ، ١٣٩ ، النكت ورقة : ١٠٨/ب ، الإشراف للبغدادى : ٢٣٤/١ ، الكافى فى فقه أهل المدينة : ٣٩٦/١، المغنى : ١٦٧/٥ ، الإفصاح : ٢٨٧/١ ، ٢٨٨ .

(٢) الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ١٩٢ ، مختلف الرواية ورقة : ٦٥/ب ، المبسوط : ١١٨/٤ ، ١١٩ ، بدائع الصنائع : ١٢٩٩/٣ .

/ وأما حُجَّتهم : ٧٤/ب

تعلقوا بما روى عن ابن عباس رضى اللّه عنهما مثل مذهبهم فى الصورتين جميعاً على حسب ما قالوا [١] ، ولا مخالف له فوجب تقليده ، ولأنه بالوقوف أمن حجه من الفوات فوجب أن يأمن من الفساد .

دليله : إذا وقف ورمى ، قالوا : ويفصل ما بعد الرمى يبطل قولكم إن الإحرام قائم أيضاً بعد الرمى ومع ذلك لا يفسد حجه .

فإن قلتم : « إن الإحرام ليس على تمامه » .

قلنا : ليس كذلك ، بل هو على تمامه بدليل بقاء المحظورات عليه إلى أن يحلق ، وعلى أنه إذا كان الإحرام ضعف بالرمى فيكون الحكم بفساده أولى ، لأنه إذا فسد الإحرام مع قوته وتمامه بالوطء فلأن يفسد عند ضعفه وإختلاله أولى .

وأما أبو زيد [٢] قال : أفعال الحج ينفصل بعضها عن البعض مكاناً وزماناً فلا يتأدى فساد بعضه إلى الباقى كالصلوات المختلفة بل هذا أولى ، لأن الصلاة والصلاة تختلف زماناً ولا تختلف مكاناً ، وهذه الأفعال تختلف

---

(١) ذكره الدبوسى فى الأسرار استدلالاً به ولفظه فيه : « إذا جامع قبل الوقوف أن حجه يفسد وعليه شاة ، وإن جامع بعد الوقوف فعليه جزور وحجته تامة » .

وذكره السمرقندى فى مختلف الرواية بهذا اللفظ .

انظر : الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ١٩٣ ، مختلف الرواية ورقة : ٦٨/أ ، وقد روى هذا الأثر محمد بن الحسن فى الموطأ ولفظه : « أنه سئل عن رجل وقع على امرأته قبل أن يفيض فأمره أن ينحر بُدْنة » اهـ ( الموطأ ص ٢٢٣ ) .

(٢) قاله فى الأسرار فى مسألة إذا جامع المحرم بعد الوقوف بعرفة ، كتاب « المناسك » ص ١٩٢ - ١٩٥ .

زماناً ومكاناً ثم هناك لا يتعدى الفساد من البعض إلى البعض فههنا أولى ، وإذا ثبت هذا فنقول : إذا جامع قبل الوقوف فقد فسد إحرامه ، والإحرام شرط لأداء الأفعال وإذا فسد قبل أداء شئ من الأفعال لم يجز أداء شئ من الأفعال بإحرام فاسد ففسد الحج بلا إشكال ، فأما إذا جامع بعد الوقوف ، فالوقوف قد صح بإحرام صحيح فإذا جامع فسد إحرامه وفسد الطواف وقد بيّنا أنه لا يتعدى الفساد من فعل إلى فعل فبقى الوقوف على الصحة وفسد الطواف فصحة الوقوف توجب صحة الحج وفساد الطواف يوجب فساد الحج فقد تعارض الموجب للصحة والموجب للفساد فلا بد من الترجيح ، والترجيح للوقوف على الطواف بدليل قوله عليه السلام : « الحج عرفة فَمَنْ وقف بعرفة فقد تم حجه » [1] ولأنه يؤتى به فى إحرام كامل .

وأما الطواف يؤتى به وقد حصل بعض التحلل فيكون الوقوف فى حصول الحج به فوق الطواف ، ألا ترى أنه أبيح بعض التحلل بعد وجوده قبل وجود الطواف ولا يباح شئ من التحلل قبل وجوده ، وإذا ثبت أن

---

(١) رواه أبو داود فى سننه : ٤٨٦/٢ مع المعالم ، باب « مَنْ لم يدرك عرفة » .
وابن ماجه فى سننه : ١٠٠٣/٢ ، باب « مَنْ أتى عرفة قبل الفجر ليلة جمع » .
والدارمى فى سننه : ٥٩/٢ ، باب « ما يتم به الحج » .
والطحاوى فى شرح معانى الآثار : ٢٠٩/٢ .
وأحمد فى المسند : ٣٠٩/٤ ، ٣١٠ .
والبيهقى فى سننه : ١١٦/٥ ، باب « الوقوف لإدراك الحج » .
والحاكم فى المستدرك : ٤٦٤/١ .
والنسائى فى سننه : ٢٠٦/٥ .
والدارقطنى فى سننه : ٢٤١/٢ .

جانبه أرجح قلنا إنه يبقى حجه على الصحة لصحته ولا يفسد بفساد الطواف ثم إذا لم يفسد وجبت بدْنة لتغليظ الوطء وزيادته فى التحريم على سائر المحظورات وقبل الوقوف لما فسد فقد وجب القضاء فسقطت البدْنة ووجبت شاة لتقديم الوطء على وقته الذى أُحلّ فيه .

الجواب :

أما أثر ابن عباس فلا تُعرف صحته وإن ثبت فلا يُترك القياس به .

وأما قولهم : « إنه حج وقع الأمن عن فواته فيقع الأمن عن فساده » .

قلنا : ولِمَ ؟ ثم يجوز أن يفسد ما لا يفوت .

دليله : العُمرة ، وهذا لأن الطواف غير مؤقت فلا يفوت وإذا لم يفت فلو فات الحج فات بفواته فإذا لم يفت هو لم يفت الحج ، وأما الوقوف مؤقت بوقت مخصوص فيفوت بمضى الوقت من غير وقوف فيفوت الحج بفواته فافترقا لهذا المعنى .

وأما الفساد فإنما كان للجناية على الإحرام بفعل الوطء وهو موجود سواء أكان قبل الوقوف أو بعد الوقوف .

وأما قياسهم على ما بعد الرمى .

قلنا : الإحرام قد وقع التحلل عن الإحرام عندنا بالرمى ، ولهذا المعنى أبيح له الحلق ولم يكن مباحاً من قبل وإذا وقع به التحلل لم يبق إحراماً تاماً ومحل العمل إحرام تام .

قلنا : هذا دعوى ، وجب أن يبطل الإحرام سواء أكان تاماً أو لم يكن تاماً على ما سبق .

قلنا : الإحرام إذا وقع عنه التحلل من وجه ضعف وإذا ضعف فى نفسه

ضعفت الحرمة المتعلقة به فلم تكمل الجناية بارتكابه بل خفت وإذا خفت لم يعمل فى إفساد الإحرام .

أما فى مسألتنا فالإحرام على تمامه وكماله فكملت أيضاً حرمة الوطء وإذا كملت حرمة الوطء عظمت الجناية بارتكابه فأفسد الحج كما يفسد قبل الوقوف .

وأما طريقة أبى زيد : فليست بشئ ، لأن أفعال الحج وإن انفصل بعضها عن البعض مكاناً وزماناً ولكن عند الحج جمع الكل فيتعدى الفساد من البعض إلى البعض ، وتحقيق هذا هو أن هذه الأفعال ليست بعبادات بأنفسها وإنما صارت عبادات لأنها أفعال الحج ، ألا ترى أنه لو وقف أو سعى أو رمى لا فى الحج لا يكون فعله شيئاً . فثبت أن هذه الأفعال إنما صارت عبادة لأجل أنها من الحج وإذا كانت صحتها عبادة لأجل أنها من الحج فيكون عند الحج جامعاً للكل وتصير جميع الأحوال كأنها شئ واحد فى العبادة فيتعدى الفساد من البعض إلى البعض كما يتعدى فى الصلاة والتعدى قد يكون فى فعل لاحق وقد يكون فى فعل سابق ففسد
٧٥/أ الوقوف والطواف جميعاً / ففسد حجه .

وأما ما قالوا : من الترجيح .

فَهَوَسٌ ، لأنهم إذا سلّموا فساد الطواف بفساد الإحرام لأجل الوطء لا يمكن القول بعد ذلك بصحة الحج .

لأن الحج لا يتأدى بطواف فاسد ، وإن قالوا : يفسد الإحرام بالوطء فقد منعوا عمل الوطء مع كونه عاملاً فى الإفساد ومع وجود محل العمل وهذا لا يجوز ، والله تعالى أعلم بالصواب .

* * *

# ( مسألة )

صيد الحرم والإحرام مضمون بالمثل خلقة من النَّعَم فتجب فى النعامة ( بدنة ) [1] ، وفى الضبع كبش ، وفى حمار الوحش بقرة ، وفى الظبى شاة [2] .

وعندهم : يكون مضموناً بالقيمة [3] .

ثم فى المذهب تفاصيل فى الجانبين ، فعندنا يجوز أن يدع المثل ويتصدق بلحمه ، ويجوز أن يقوّمه ويشترى بالقيمة طعاماً فيتصدق على كل مسكين بمدٍّ أو يصوم مكان كل مدّ يوماً [4] ، والخيار إلى الحكمين[5] .

---

(١) زيادة من المحقق يقتضيها النص .

(٢) المهذب : ٢٨٩/١ ، المجموع : ٢٦٦/٧ ، الأم : ١٦٥/٢ .

وهو قول مالك وأحمد فى أصح الروايتين عنه إلا أن مالكاً قال : « يقوّم الصيد ولا يقوّم المثل » ، الكافى : ٣٩٣/١ ، ٣٩٥ ، المغنى : ٤٠٢/٥ ، الإنصاف : ٥٣٦/٣ .

(٣) الأسرار ، كتاب « المناسك » ص٣٢٢ ، المبسوط :٨٢/٤ ، بدائع الصنائع : ١٢٥٩/٣ ، مختلف الرواية ورقة : ٦٠/أ .

(٤) المجموع : ٣٧٨/٧ ، المهذب : ٢٩٠/١ ، وهو قول الحنابلة والمالكية ، المغنى : ٤١٥/٥ ، الكافى فى فقه أهل المدينة : ٣٩٥/١ .

(٥) المهذب : ٢٩٠/١ ، وهو قول المالكية ومحمد بن الحسن من الحنفية واختيار الطحاوى ، الكافى فى فقه أهل المدينة : ٣٩٥/١ .

الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٣٣٠ ، مختصر الطحاوى ص ٧١ ، المبسوط : ٨٤/٤ .

وعندهم : يصرف القيمة إلى الهَدْى من النَّعَمِ إن شاء وإن شاء صرفه إلى الطعام ويُطعم كل مسكين نصف صاع فإن شاء صام مكان كل نصف صاع يوماً [١] ، والخيار عندهم إلى مَنْ عليه [٢] ، قالوا : وإن تصدق بالقيمة يجوز أيضاً .

لنا :

قوله تعالى : ﴿ وَمَن قَتَلَهُ منكُم مُّتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ ﴾ [٣] ، فيجب مثل المقتول من النَّعَم بنص الكتاب [٤] .

وعندهم : تجب قيمة المقتول [٥] وهو خلاف القرآن .

ويدل عليه : إجماع الصحابة ، روى عن عمر [٦]، وعثمان [٧]، وعليّ [٨]،

---

(١) المبسوط : ٨٤/٤ ، ٨٥ ، مختصر الطحاوى ص ٧١ ، أحكام القرآن للخصاص : ٤٥٧/٢ ، بدائع الصنائع : ١٢٥٨/٣ .

وهو رواية عن الإمام أحمد ، المغنى : ٤١٧/٥ .

(٢) المبسوط : ٨٣/٤ ، الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٣٣٠ ، مختصر الطحاوى ص ٧١ .

(٣) سورة المائدة : جزء من آية ٩٥ .

(٤) المهذب : ٢٨٩/١ .

(٥) الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٣٢٢ ، المبسوط : ٨٢/٤ .

(٦) رواه البيهقى فى سننه : ١٨٣/٥ ، وقال : والصحيح أنه موقوف على عمر رضى الله عنه ، وقال ابن حجر فى تلخيص الحبير (٢٨١/٢) : « رواه مالك والشافعى بسند صحيح عن عمر » .

وعبد الرزاق فى مصنفه : ٣٩٩/٤ ، ٤٠١ ، ٤٠٥ ، ٤٠٨ ، ٤١٤ .

(٧) رواه عبد الرزاق فى مصنفه : ٣٩٩/٤ .

(٨) رواه عبد الرزاق فى مصنفه : ٣٩٩/٤ ، ٤٠٦ .

وزيد [1] ، وابن عباس [2] ، وابن عمر ، وابن الزبير ، ومعاوية أنهم قالوا: فى النعامة بدنة ، وفى حمار الوحش بقرة ، وفى الضبع كبش ، وفى الظبى شاة ، وفى الغزال عنز ، وفى الأرنب عناق ، وفى اليربوع جفرة، وفى الحمامة شاة ، وهذا الإجماع فى نهاية الحُجَّة ولم يرو عن أحد من الصحابة خلاف ذلك [3] .

وإن قالوا : إنه كان بطريق القيمة فهذا محال ، لأن تقويم هذه الحيوانات بهذه الحيوانات باطل بل نقطع بوجود التفاوت قيمة .

يدل عليه : أنهم أوجبوا هذه الحيوانات من النَّعَم فى مقابلة هذه الحيوانات من الصيود ، والقيم دراهم ودنانير فكيف يستقيم تقويم الحيوان بالحيوان ؟

وإن قالوا : اعتبروا المعادلة قيمة ، فلا معادلة بين قيمة البدنة وقيمة النعامة ، وكذلك فى حمار الوحش والبقر والضبع والكبش والظبى والشاة فلا مطمع لهم فى تأويل الآية وتأويل أقوال الصحابة بحال ، ويقال أيضاً : واجب باسم الكفَّارة فلا يرجع فيها إلى التقويم .

دليله : سائر الكفَّارات .

يدل عليه : أن حق اللّه تعالى متعلق بهذه الواجبات فيكون لزومها بالتوقيف المحض ، وهذا لأن اللّه تعالى خلق هذه الحيوانات على خلق مختلفة وصور متفاوتة ، وقد تعلق حق اللّه تعالى بها إذا كانت فى الحرم ،

---

(١) رواه عبد الرزاق فى مصنفه : ٣٩٩/٤ .

(٢) رواه عبد الرزاق فى مصنفه : ٤٠٣/٤ .

(٣) ونقل الإجماع على ذلك ابن قدامة فى المغنى : ٤٠٢/٥ .

وكذلك فى حال الإحرام ، فإذا أمكن قضاء حق اللّه تعالى بنوع من المماثلة بين النَّعَم وهذه الصيود فلا يجوز تركه ووجب اعتباره ، وإذا رجعنا إلى القيمة مع إمكان اعتبار المماثلة صورة بين النَّعَم والصيود ولم نعتبرها فقد ضيّعنا حق اللّه تعالى من هذه الجملة وهذا لا يجوز .

## وأما حُجَّتهم :

تعلّقوا بالقياس المحض ، وقالوا : حيوان مضمون فيكون مضموناً بالقيمة .

دليله : الحيوانات المملوكة .

يبيِّنه : أن الصيود لا مثل لها ، والنَّعَم لا مثل له ، بدليل أنه لا تضمن الصيود بالصيود ولا النَّعَم بالنَّعَم فإذا حُكِم بعدم المثل فى الجنس الواحد فلئن يُحكم بعدم المثل فى الجنسين المختلفين وهو الصيود والنَّعَم أولى .

قالوا : فإن قلتم : يوجد نوع مماثلة فإن ذلك غير معتبر ، لأنَّا إن اعتبرنا نوع مماثلة فيوجد ذلك بين كل شيئين فى العالم فدلَّ أن المماثلة حقيقة هى أن يكون ذاتاً ومعنىً وصفةً .

قد قالوا : إذا اعتبرنا القيمة فقد اعتبرنا المماثلة معنى .

وأما إذا أعرضتم عن القيمة واعتبرتم المماثلة حقيقة وهى لا توجد فلا مماثلة ولا معنى ولا صورة فصار ما قلتم إعراضاً عن المماثلة من كل وجه وما قلناه إعراض عن المماثلة من وجهٍ واعتبار لها من وجهٍ فكان أولى .

وتعلّقوا بالحيوانات التى لا مثل لها مثل العصافير والقنابر وغيرها فإنه تجب القيمة فيها ، كذلك فى الحيوانات التى لها مثل وجب أن تجب القيمة أيضاً .

وقالوا فى الآية : إن معنى المثل هو القيمة ، وهو مثل معنى وإن لم يكن مثلاً صورةً .

قالوا : وقد تم معنى الآية بقوله : ﴿ فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا [1] عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ [2] وقوله : ﴿ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ ﴾ ابتداء ومعناه أنه يُحكم به عند اختيار مَنْ عليه الجزاء ، وذلك بأن يشترى بالقيمة من النَّعَم فيكون ذلك كفَّارة له أو يصرف إلى الطعام فيكون كفَّارة أو إلى الصيام فيكون كفَّارة ، وعلى القيمة أوَّلوا أقوال الصحابة على معنى أن القيمة الواجبة كانت مصروفة إلى هذه الأجزية .

/ الجواب : ٧٥/ب

إن جميع ما قالوه محض قياس ، والكتاب وإجماع الصحابة مقدَّمان عليه ، وقد بيَّنا وجوه ذلك ولا مطمع فى التأويل ، لأن قوله تعالى : ﴿ فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ ﴾ [2] ، يأتى التأويل بالتقويم ، لأن التقويم بالنَّعم محال بالدنانير والدراهم .

وقولهم : « أن القيمة تكون مصروفة إلى النَّعَم » .

يقال أولاً : هذا ليس بشئ حتم على أصلكم ، فإن عندكم لو تصدَّق بالدراهم والدنانير التى هى القيمة جاز .

وأما عندنا فوجوب المثل حتم ، وقد دلَّت الآية على الحتمية ، لأن تقدير الآية فعل جزاء مثل ما قتل من النَّعَم ، ولأن عندكم يدخل النَّعَم فى هذا الجزاء عند اختيار مَنْ عليه ذلك وصرف القيمة إليه وهذه زيادات لا يدل عليها ظاهر الآية بوجهٍ ما .

وأما تأويل إجماع الصحابة فقد بيَّنا فساده .

---

(١) فى المخطوط : « ذوى » ، وهو خطأ .

(٢) سورة المائدة : جزء من آية ٩٥ .

وأما الذى قالوه واعتقدوه من كون القيمة مثلاً معنىً ، فالقيمة لا تكون مثلاً بحال ، وذوات الأمثال مختلفان وذوات القيم لا تكون مثله بحال .

وأما قولهم : « إن المماثلة خِلْقة وصورة لم توجد » .

قلنا : توجد ببعض الوجوه ولم توجد من كل الوجوه ، وقد بيَّنا أن على الوجه الذى يوجد لا يجوز تعطيله . والله تعالى أعلم بالصواب .

* * *

## ( مسألة )

إذا دلَّ المُحْرِم مُحْرِماً آخر أو حلالاً على صيد فقتله المدلول لم يجب الجزاء على الدأل عندنا [1] .

وعندهم : يجب [2] .

**لنا :**

ما روى عن ابن عمر مثل مذهبنا [3] ، ولأن الله تعالى علّق الجزاء بفعل القتل بقوله تعالى : ﴿ وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ ﴾ [4] .

---

(١) الأم : ٢/١٧٦ ، مختصر المزنى مع الأم : ٢/١١١ ، النكت ورقة : ١١٥/أ ، حلية العلماء : ٣/٢٥٣ ، المجموع : ٧/٢٧٤ ، ٣٠٤ ، مغنى المحتاج : ١/٥٢٤ ، روضة الطالبين : ٣/ ١٤٩ .

(٢) الحجة : ٢/١٧٥ ، الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٢٦٦ ، المبسوط : ٤/٧٩ وقال : « استحساناً ، والقياس لا جزاء على الدال » . بدائع الصنائع : ٣/١٢٧٠ .

وهو قول الحنابلة . انظر : التعليقة لأبى يعلى ورقة : ١٦١/ب ، المغنى : ٥/١٣٣ ، ١٨١ .

وهو المشهور عند المالكية أيضاً ، ويروى ابن المواز عن أشهب « إن دل المحرم حراماً أو حلالاً على صيد فقتله فعلى كل واحد منهما الجزاء » اهـ ، المنتقى : ٢/٢٤١ ، الكافى فى فقه أهل المدينة : ١/٣٩١ ، الإشراف للبغدادى : ١/٢٤٠ ، القوانين الفقهية ص ١٥٨ .

(٣) رواه الشافعى فى الأم : ٢/١٧٥ .

(٤) سورة المائدة : جزء من آية ٩٥ .

والدلالة ليست بقتل ، والأولى أن يقال : علّق الجزاء والإصطياد والدلالة ليست بقتل ولا هو اصطياد .

ودليل تحريم الإصطياد فى ضمن قوله تعالى : ﴿ لاَ تَقْتُلُواْ الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ﴾ (١) .

يبيِّنه : أن اللّه تعالى قال : ﴿ وحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ البَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُماً ﴾ (٢) أى اصطياد صيد البر .

والدليل على أنه ليس باصطياد أن الصيد لا يكون له بل يكون للمدلول.

ونقول أيضاً : دلالة على إتلاف محل مضمون فلا يكون سبباً لضمان المحل .

دليله : إذا دلّ على قتل مسلم فإنه لا ينبنى عليه سوى الإثم .

يدل عليه : أن نهاية ما فى الباب أنه سبب لقتل الصيد والقاتل باشر القتل باختياره فتقطع حكم الدلالة التى هى سبب ، مثل ما لو حفر بئراً فجاء إنسان وردى فيه إنساناً فإنه لا ضمان على الحافر وإنما يجب على المردى .

فثبت أن المباشرة تقطع حكم السبب وإذا انقطع حكم السبب التحق بالعدم فلم يجب به شئ ، والتحرير واجب باسم الكفَّارة فلا تجب بالدلالة .

دليله : كفَّارة القتل وتأثيره ما سبق .

## وأما حُجّتهم :

رووا عن ابن عباس : « أنه أوجب على الدآل الجزاء » (٣) .

---

(١) سورة المائدة : جزء من آية ٩٥ .
(٢) سورة المائدة : جزء من آية ٩٦ .
(٣) ذكره محمد بن الحسن فى كتاب « الحجة » بدون إسناد : ٢/ ١٧٥ .

قالوا : وعن عمر مثله ، وكان شاور فيه عبد الرحمن بن عوف [١] .

أما المعنى :

قالوا : الدلالة على الصيد من محظورات الإحرام [٢] فيكون سبباً لوجوب الكفّارة فى الجملة .

دليله : الأخذ .

دليله : سائر المحظورات ، والدليل على أنها من محظورات الإحرام ، أن الدلالة محرَّمة عليه بالإجماع وقد صارت محرَّمة بالإحرام بدليل أنه إذا حَلّ زالت الحُرْمة .

ودليل الحُرْمة أيضاً أن الدّال لا يجوز له الأكل من الصيد ، وصورته مُحْرِم دلّ حلالاً على قتل صيد فقتله حرم على الدّال أكله ، فعرفنا أن الدلالة من محظورات الإحرام فصارت سبباً لوجوب الجزاء ، وهذا لأن الكفّارة وجبت بجناية على إحرامه بارتكاب محظوره ، وقد وُجِدَ هذا فى مسألتنا فوجب الجزاء .

وأما تحقيقهم فى المسألة :

قالوا : تحريم القتل والإصطياد معلول بإزالة أمن ثبت للصيد بالإحرام ، والدلالة فى إزالة الأمن عن الصيد بمنزلة الرمى والأخذ ، لأن أمنه عن الصائد فى حالته تلك بتواريه عن عين الصائد ، ألا ترى أنه لا يبقى آمناً

---

(١) ذكره محمد بن الحسن فى كتاب « الحجة » : ١٧٦/٢ ، ١٧٧ .
رواه البيهقى فى سننه : ١٨١/٥ ، ٢٠٤ ، مع اختلاف فى اللفظ .
وقد استدل بهذين الأثرين الدبوسى فى أسراره ، كتاب « المناسك » ص ٢٦٧ .
(٢) انظر : الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٢٧١ .

فى تلك الحال بعد علمه [1] به ، وإنما يكتسب أمناً آخر بفوته والفرار الذى يحدثه .

يبيّنه : أن الخلاف فى الطير والفرخ والبيض واحد ، ولا يأمن البيض عن الصائد بعد علمه به ، فثبت أن الأمر يزول بالدلالة وإذا كان وجوب الجزاء معلولاً بإزالة الأمن وقد زال ذلك بالدلالة فوجب بها الضمان ، وشبّهوا هذا بالمودع إذا دلّ السارق على سرقة الوديعة حين سرقها يجب عليه الضمان ، وكذلك إذا ترك الحفظ صار جناية فى حقه على الخصوص ، كذلك المُحْرِم قد التزم هذا الأمر ، وإذا تركه صار جناية فى حقه على الخصوص .

قالوا : ولا يلزم إذا دلّ على الصيد فلم يأخذه المدلول حيث لا يجب عليه شئ بنفس الدلالة ، لأنه إذا لم يأخذه المدلول عاد الأمن إلى الصيد فصار كما لو أخذ الصيد ثم أرسله سقط عنه الضمان لما ذكرنا .

٧٦/أ قالوا : وأما إذا دلّ / عليه ثم رجع عن الدلالة ونهاه عن أخذه لا يبرأ عن الضمان لأن زوال الأمن كان بعلم الصائد بمكانه وذلك السبب قائم وإن رجع هو عن دلالته ونهاه عن الأخذ فلم يبرأ عن الضمان .

قالوا : وكذلك نقول فى المودع إذا مكّن السارق من أخذ الوديعة ثم نهاه باللسان لا يبرأ ، وإنما يبرأ إذا حفظه باليد فعجز ، لأنه لما أثبت اليد عليه فقد عاد إلى المال ما كان ثابتاً من قبل وهو الحفظ المؤمن للوديعة فبرئ عن الضمان الواجب بإزالة أمن الحفظ فقياس هذا من مسألتنا أن لو ذهب الدالّ وأخفى الصيد بأن كان بيضاً أو فرخاً فأخفاه من المدلول فإنه يبرأ عن الضمان فى هذه الصورة .

دليله : مسألة الوديعة وتقريره وبيان وجه تأثيره ما سبق .

---

(١) فى المخطوط : « عمله » ، والتصويب من المحقق .

قالوا : وليس كالدلالة على قتل المسلم ، لأن دم المسلم وماله غير مضمون أمانه على أحد ولا حفظه حتى يقال يجب الضمان بإزالة الأمن أو ترك الحفظ .

فإن قلتم : « مضمون بعقد الإسلام » .

قال : ليس فى الإسلام ضمان شئ من هذا الباب إنما يجب عليه بحق الدين أن لا يؤذى مسلماً ، فلا جَرَم وجب بتركه الجزاء الذى هو بمعصية اللّه تعالى على الإطلاق ، وذلك الإثم وإذا لم يكن فيه ضمان فكان الواجب من الكفَّارة وغيرها متعلقاً بتعدٍ يقع على العين ، والدلالة ما اتصلت بالعين جناية عليه وإنما يتصل بالعين مباشرة الأخذ أو الإتلاف ، وإذا كان المباشرة والأخذ مختارين فى الإتلاف والأخذ كانت إضافة السبب مقصورة عليهما ولم تجب على صاحب الدلالة فصار حرفهم فى المسألة : أن ترك الحفظ سبب ضمان العين بضمان الحفظ وإزالة الأمن سبب ضمان العين بضمان الأمن فالأول فى الوديعة ، والثانى فى الإحرام ، ومثل هذا لا يوجد فى عقد الإيمان فبقى مجرد ارتكاب المعصية بالدلالة على المعصية ، وأما الضمان فكان مقصوراً على مَنْ يوجد منه العدوان المتصل بالعين .

قالوا : وأما جزاء صيد الحرم يجب على وجه البدل على المتلف ، ولهذا لا يدخل فيه الصوم ، وهذا لأنه لم يوجد عقد ولا إلتزام أمان حتى يصير بالقتل جانياً على عقده ، وإنما اللّه حرَّم هذه الصيود فى الحرم لمحض حقه أو لحق الصيد على ما سبق .

وإذا أتلفه كان الواجب عليه بدل المتلَف لحق اللّه تعالى . وفى مسألتنا إنما تجب الكفَّارة على وجه الجزاء على ارتكاب المحظور ولهذا دخل فيه الصوم ، وهذا لأن الواجب إذا كان فى مقابلة المحل لا يجوز أن يدخل فيه الصوم ، لأنه لا مماثلة بين الصوم والمحل ، وأما إذا كان جزاء عن ارتكاب

محظور يجوز أن يدخله الصوم ، لأن الصوم يصلح أن يكون واجباً عن ارتكاب محظور ولأن الصوم حسنة وارتكاب المحظور سيئة ، والله تعالى قد شرع الحسنات مُذْهِبة للسيئات ، وإذا كان الواجب فى صيد الحرم على طريق البدل عن المتلف لم يجز أن يجب ضمانان عن متلف واحد ، وإذا وجب على المباشر بارتكاب المحظور بقتله لم يجز أن يجب على الدال .

وفى مسألتنا لما كان الواجب جزاء على ارتكاب محظور يجوز أن يجب على المباشر بارتكاب المحظور بالقتل ، ويجب أيضاً على الدال بارتكابه المحظور بدلالته ، لأن كل واحد منهما مرتكب محظور .

وقال أبو زيد فى « الأمالى » [1] جواباً عما إذا دلّ ولم يقتل المدلول : إن الضمان من حيث إنه وجب بارتكاب محظور يكون كفّارة وجزاء عن الجناية ، ومن حيث إنه لم يجب جزاء عن صيد مضمون يجب بدلاً عنه فيجب بالطريقين جميعاً كفّارة وبدل ، فمن حيث إنه بدل لم يجز أن يجب إذا كان المبدل سليماً على حاله ولا يجب إلاّ بعد فوته ، ومن حيث إنه كفّارة يجوز أن يجب إذا فات المبدل على القاتل لإتلافه بدلاً عنه ، وعلى الدال الكفّارة بجنايته على إحرامه .

الجواب :

أما الآثار عن الصحابة :

فقد روينا عن ابن عمر مثل مذهبنا ، وعليه يدل القياس الجلى .

وأما قولهم : « إن الدلالة من محظورات الإحرام » .

قلنا : أما إذا دلّ مُحْرِماً على الصيد ليقتله فإنما كان محظوراً لأنه دلالة

---

(١) انظر : الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٢٥٦ .

على المعصية ، والدلالة على المعصية معصية ، وهو مثل أن يدل ظالماً على مسلم ليقتله .

وأما إذا دلّ حلالاً على صيد ليقتله فإنما كانت الحظرية بالنص وهو حديث أبى قتادة المعروف : « أنه كان فى رهط فى المحرمين وكان حلالاً فمرّ به حمار وحشى فشدّ عليه وقتله وجاء به إلى أصحابه فأبوا أن يأكلوا حتى يسألوا النبى ﷺ فلما سألوه قال : هل أعنتم ؟ هل أشرتم ؟ هل دللتم ؟ قالوا : لا ، قال : فكلوا » (١) .

ولولا هذا النص لا تجب الدلالة ولا يجب الأكل أيضاً ، فسلم هذان الحكمان فى هذه الصورة / للنص ، فأما فى الصورة الأولى فمجرد الدلالة ٧٦/ب
على المعصية ، بدليل الدلالة على قتل المسلم ليقتله المدلول .

وأما قولهم : « إنه بعقد الإحرام التزام أمان الصيد » .

قلنا : يجوز أن يقال إنه ما التزم شيئاً بعقد الإحرام إنما هو شارع فى حج عليه أو حج متنفل به ، وإنما الله تعالى حظر عليه أشياء فى عقدة

---

(١) رواه البخارى فى صحيحه : ٢٨/٤ مع الفتح ، باب « إذا رأى المحرمون صيداً » .

ومسلم فى صحيحه : ١١٠/٨ ، ١١١ ، مع النووى : باب « تحريم الصيد للمحرم » .

والترمذى فى سننه : ٩٠/٢ مع التحفة ، باب « ما جاء فى أكل الصيد » .

وأبو داود فى سننه : ٤٢٨/٢ مع المعالم ، باب « لحم الصيد للمحرم » .

والنسائى فى سننه : ١٤٥/٥ ، ١٤٦ ، باب « إذا أشار المحرم » .

وابن ماجه فى سننه : ١٠٣٢/٢ ، باب « الرخصة فى ذلك إذا لم يصد له » .

والبيهقى فى سننه : ١٨٧/٥ ، ١٨٩ ، باب « ما يأكل المحرم من الصيد » .

الإحرام فنظرنا إلى المحظور فوجدناه بالقتل ثم نظرنا فوجدنا واجب القتل لا يجب بالدلالة على القتل بحال ، وعلى أنَّا إن سلَّمنا أنه إلتزام الأمان فى حق الصيود ولكن عن القتل والإصطياد ولم يوجد واحد واحد [1] منهما .

قالوا : « بل إلتزام كل ما ينافى أمانه » .

قلنا : لا ، بل القتل متعين ، لأن الشارع نص على القتل ، وغير القتل لا يحرم تحريم القتل ، وأما حظرية الدلالة كانت بالوجه الذى قدَّمنا ثم نقول : إذا كان الواجب بارتكاب المحظور فأوجبوا الجزاء وإن لم يقتل المدلول .

وقولهم : « إنه إذا لم يقتل المدلول عاد الأمان » .

قلنا : هذا أضعف كلام يكون ، لأن جنايته على إحرامه قد تحققت من حيث الدلالة وتخويف الصيد قد وُجِد وهو جناية مستقلة بنفسها فوُجِد وإن لم يتصل به القتل بدلالة أن الإثم فى هذه الصورة على الدال مثل الإثم عند إتصال القتل بالصيد فينبغى أن تجب الكفَّارة وحين لم تجب عرفنا أن الدلالة غير موجبة للجزاء بحال .

أما عذرهم الأخير فى سلوك طريقة الشبهين .

فهذه طريقة يسلكها هذا القائل فى كثير من المسائل ، وهى بعيدة عن مناهج الفقهاء ، لأن حق الفقيه ترجيح أحد الشبهين على الآخر ومداخلة المعانى الصحيحة على أصول الشرع ليتبين له قطع الحادثة عن أحد الشبهين وإلحاقها بالشبه الآخر وإنما سلوك طريقة الشبهين نوع عجز يعدم صاحب المعنى ، وعلى أنَّا نقول : إن الضمان عن الحيوان المضمون يكون بدلاً عنه كضمان الشاة والبقرة ونفس المسلم .

---

(١) كذا فى المخطوطة .

والدليل عليه : أن الواجب يتقدر بقدر المتلف .

أما عندنا باعتبار المثل خلقة ، وعندهم باعتبار القيمة ، وأبدال المتلفات يتقدر بقدر ، فأما الكفَّارات فلا .

وأما الحظرية فكانت ، لأن المتلف ليس له بحق له مثل مال الغير ، وكذلك نفس المسلم فحظر الفعل لهذا المعنى ثم الواجب بدل ، لأن المتلف حيوان مضمون ، والواجب بإزاء الحيوان المضمون لا بد أن يكون بدلاً عنه .

وأما دخول الصوم إنما كان ، لأن الواجب لله تعالى ، والصوم يكون بدلاً في حق الله تعالى . وأما ضمان المال والنفس فإنما وجب لحق الآدمي فلا يستقيم أن يجب الصوم بدلاً عن حق الآدمي فلهذا افترقا .

وأما فصل الوديعة فنقول : المودع في تلك الصورة لا يضمن بالدلالة بدليل أنه لو رأى سارقاً يسرق الوديعة أو غاصباً يأخذه فلم يمنعه يجب عليه الضمان ولا دلالة له ههنا .

وفي مسألتنا : لو رأى واحداً يقتل صيداً فلم يمنعه لا شئ عليه ، وكذلك في الوديعة لو نهى بعد الدلالة يسقط الضمان ، وفي مسألتنا قد قلتم : إنه وإن نهى بعد الدلالة لا يسقط الجزاء وقد اعتذروا عن هذا الفصل .

والأول معتمد ، وهذا لأن المودع بعقد الوديعة ضمن حفظ الوديعة ، لأنه عقد معقود على الحفظ وحين دلّ أو تركه حتى سرق فقد ترك الحفظ فإنما ضمن لهذا المعنى .

والفقهاء قد سموا الضمان الواجب على المودع بهذا السبب « ضمان تضيع » وجعلوا المودع مضيعاً بما فعله وضمان الحفظ يضاد التضيع فكان التضيع موجباً للضمان بهذا الوجه .

وأما المُحْرِم لم يلتزم حفظ الصيود حتى يضمن بترك الحفظ .

وقولهم : « إلتزام الأمن » .

فقد أجبنا عن هذا .

يبيِّنه : أن إلتزامه الأمن للصيود مثل إلتزام المسلم أمن الناس عن أذاه بإسلامه .

وقال النبى عليه السلام : « المسلم مَنْ سلم المسلمون من لسانه ويده » .

وقولهم : « إن هناك لم يلتزم » .

قلنا : إن عنيتم نص الإلتزام فلم يوجد فى الموضعين ، وإن عنيتم دليل الإلتزام ووجود الحظرية فقد وُجِد فى الموضعين بلا فرقان ثم نقول : المودع لما أمكنه الحفظ حتى لا يأخذه السارق فصارت قدرة السارق على الأخذ بترك الحفظ ، لأنه لو حفظه لم يقدر عليه فصار ترك الحفظ هو السبب فى الأخذ ، ألا ترى أنه يمكنه أن يحفظ مع أخذه .

فأما الدلالة بعد علم المدلول لا يكون سبباً لأخذ الصائد فإنه بعد دلالته يتوصل الصائد إلى الصيد بقدرته واختياره فلم تبق دلالته جناية على الصيد حين الأخذ ، وفى مسألتنا ومسألة المودع بقى ترك الحفظ جناية على الوديعة عند الأخذ فافترقا معنى ، والله أعلم بالصواب .

* * *

# ( مسألة )

المُحْرِم إذا قتل ما لا يؤكل لحمه من السباع / وسائر الحيوانات لا يجب عليه الجزاء [1] . ٧٧/أ

وعندهم : يجب إلاَّ في الخمس الفواسق وألحقوا الذئب [2] ، وإن لم يرد بها الخبر .

لنا : حديث ابن عيينة عن الزهري عن سالم عن أبيه أن النبي عليه السلام قال : « خمس من الدواب لا جُنَاح في قتلهن على مَنْ قتلهن في الحرم : العقرب ، والفأرة ، والغراب ، والحدأة ، والكلب العقور » [3] .

---

(١) الأم :٢/ ١٧٠ ، ١٧٦ ، النكت ورقة : ١١٤/ب ، معالم السنن : ٢/٤٢٥ .

(٢) الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٣٠٤ ، المبسوط : ٤/٩١ . الجامع الصغير ص ١٥١ ، مجمع الأنهر : ١/ ٢٩٠، بداية المبتدئ مع فتح القدير : ٣/٨٥ .

(٣) رواه البخاري في صحيحه : ٤/٣٤ مع الفتح ، باب « ما يقتل المحرم من الدواب » .

ومسلم في صحيحه : ٨/١١٣ - ١١٨ مع النووي ، باب « ما يندب قتله للمحرم ..... » .

وأبو داود في سننه : ٢/٢٢٤ ، ٤٢٦ مع المعالم ، باب « ما يقتل المحرم من الدواب » . والنسائي في سننه : ٥/١٦٥ ، ١٦٦ ، باب « قتل العقرب الفارة في الحرم .... » .

والترمذي في سننه : ٢/٨٦ مع التحفة ، باب « ما جاء ما يقتل المحرم من الدواب » . وابن ماجه في سننه : ٢/١٠٣١ رقم الحديث ( ٣٠٨٧) ، (٣٠٨٨ ) .

وابن الجارود في المنتقى ص ١٥٥ رقم الحديث ( ٤٤٠ ) .

( قال ابن عيينة : الكلب العقور : كل سبع يعقر وقد دعا رسول الله ﷺ على عتبة بن أبى لهب : اللّهم سَلِّط عليه كلباً من كلابك ، فافترسه الأسد)[1].

وروى ابن [2] أبى نعم عن أبى سعيد الخدرى هذا الحديث وزاد فيه أن النبى عليه السلام قال : « والكلب العقور والسبع العادى » .

رواه أبو داود فى سننه [3] ، وروى هذا الحديث ( أبو عيسى ) [4] فى جامعه [5] ، واللفظ : « يقتل المُحْرِم السبع العادى ثم قال : وهو حديث حسن » [6] .

والخبر الثانى نص .

والإستدلال بالخبر الأول حسن .

وقول ابن عيينة فى نهاية الحسن .

فإن حملوا الحديث على حال الإعتداء فهو باطل ، لأنه إذا كان المراد من الحديث هذه الحالة لم يكن لتخصيص الذكر معنى ، لأن غير السبع يكون بمثابته وذلك مثل جمل الصائل وحمار الوحش إذا عَدَى أو أشباه ذلك .

ومن جهة المعنى نقول : سبع مؤذى بطبعه فيجوز للمُحْرِم قتله ولا شئ عليه .

---

(١) ما بين القوسين نقلا من معالم السنن : ٢/٤٢٥ .

(٢) عبد الرحمن بن أبى نعم البجلى أبو الحكم الكوفى العابد ، صدوق عابد ، من الثالثة ، مات قبل المائة ، روى له أصحاب الكتب الستة .

( انظر : التقريب ص ٢١١ ) .

(٣) انظر سنن أبى داود : ٢/٤٢٥ ، ٤٢٦ مع المعالم .

(٤) هذه زيادة من المحقق يقتضيها النص .

(٥) ، (٦) انظر سنن الترمذى : ٢/٨٨ مع التحفة .

دليله : الذئب ، والقياس في الذئب في غاية القوة ، لأن النص لم يأت به في خبر ما ، وإنما أبيح قتله لأنه سبع عادى وكذلك في سائر الحيوانات ، وهذا لأن هذا الحيوان إذا كان مؤذياً بطبعه عادياً بجبلته فيكون قتله في الحقيقة دفعاً لأذاه فصار كما لو قصد المُحْرِمَ فقتله المُحْرِمُ فإنه لا يكون عليه شئ ، فكذلك ههنا .

ويدل عليه : أن طبيعته باعثة له على الأذى فصار كما لو تحقق منه الأذى ، وهذا كالكفار المحاربين يجوز قتلهم لمحاربتهم فلو لم يحاربوا يجوز قتلهم ابتداءً ، لأن كفرهم حامل إياهم على الحراب والقتال ، فصار كما لو تحقق منهم الحراب والقتال .

## وأما حُجَّتهم :

تعلّقوا بقوله تعالى : ﴿ لاَ تَقْتُلُواْ الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ﴾[1] وهذه الحيوانات صيود ، لأن كل مستوحش ممتنع صيد ، ولأن كل حيوان جاز اصطياده لنوع منفعة فهو صيد ، فهذه الحيوانات وإن كانت لحومها لا تؤكل فيجوز اصطيادها لجلودها أو للإنتفاع بعظامها وشعورها ، وإذا جاز الإصطياد لمنفعة مطلوبة كان صيداً .

( قال الشاعر :

صيد الملوك أرانب وثعالب وإذا ركبت فصيدك الأبطال

فقد جمع بين الأرانب والثعالب لا تؤكل )[2]، فدلّ أن الصيد لا يختص بما يؤكل لحمه .

(١) سورة المائدة : جزء من آية ٩٥ .

(٢) ما بين القوسين نقلاً من الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٣٠٩ .

قالوا : وأما الأذى فلا يوجد من هذه السباع سوى خمس الفواسق إلا على الندور فلأنها تبعد في العادة عن الناس وليست بحيوان يساكن الناس ولا هي تكون بقرب من العمرانات فيقل منها الأذى ولا يكثر بخلاف الخمس الفواسق ، لأن الحية والعقرب والفأرة مما يساكن الناس في بيوتهم ، وكذلك الكلب يكون فيما بين الناس ويؤذيهم والغراب والحدأة والذئب تطوف حول العمرانات فيوجد منها أذى الإستلاب ، ولأن الذئب في العادة يكون يقصد أغنام الناس وأطفالهم فيكثر الأذى من هذه الحيوانات ، وأما ما سواها من السباع فلا يكثر عادة ، وإنما يوجد نادراً فلا يلحق بالخمس الفواسق ، وهذا إنما يلحق بها إذا كان في معناها فإذا لم يكن في معناها فلا ، وقد بيّنا أنها ليست في معناها ، وأما الذئب فإنها في معنى الخمس الفواسق فألحقت بها [1] .

الجواب :

أما دعواهم أن هذه الحيوانات صيود .

فلا نسلّم ذلك ، وعندنا الصيد كل حيوان يؤكل لحمه ، فأما ما لا يؤكل لحمه فلا يؤكل صيداً بحال .

قالوا : فقد كانت هذه الحيوانات مأكولة عند العرب ، لأنهم كانوا يأكلون كل ما دبّ ودَرَجَ إلاّ أمّ حبين فكانت صيوداً عندهم ثم جاء الشرع بالتحريم بعد ذلك فكان الشرع مغيراً للأحكام دون الأسامي فبقى اسم الصيد على ما كان من قبل .

قلنا : العرب لا تعرف الصيد إلاّ مأكول اللحم ، وقد روى عن ابن [2]

(١) انظر : الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٣١٢ - ٣١٣ .

(٢) عبد الرحمن بن عبد الله بن أبى عمار المكى حليف بنى جمح الملقب بالقس ، ثقة عابد ، من الثالثة ، روى له مسلم وأصحاب السنن ( انظر : التقريب ص ٢٠٥ ) .

أبى عمار [١] أنه قال لجابر فى الضبع : أصيد هو ؟ قال : نعم ، قال : عن رسول اللّه ؟ قال : نعم [٢] . وإنما كان السؤال كان عن حل الأكل وذكره باسم الصيد ، وإذا كان اسم الصيد عندهم لمأكول اللحم فإذا لم يكن مأكولاً لا يكون صيداً .

وقولهم : « إن الشرع غيّر الحكم دون الاسم » .

قلنا : الإسلام [٣] التى يبنى عليها الأحكام إنما يعتبر فيها مورد الشرع لا مورد اللغة .

وأما قولهم : « إنه حيوان متوحش ممتنع » .

قلنا : قد تركتم وصفاً آخر وهو أن يكون مستوحشاً ممتنعاً مأكول اللخم .

وقولهم : « إن كل ما يُصطاد فهو صيد » .

٧٧/ب قلنا : الناس لا يقصدون بالصيد إلاّ مأكول اللحم / فأما غيرها فإن قصدوها فإنما يقصدونها لا لاصطياد لكن لدفع الأذى ، وأما المنافع التى ذكروها من الإنتفاع بالجلود والشعور وغير ذلك فهو إتباع اللحوم ولا يعتبر ذلك على الإنفراد وقد ذكرنا هذا فى كتاب الطهارة فى الأوساط .

وأما الذى قالوا : « إن الأذى لا يكثر من هذه الحيوانات عادة » .

قلنا : نحن نعلم قطعاً أن الأُسُود والنمور يقصدون مَنْ يقدر عليه من

---

(١) فى المخطوط : « عمارة » والتصويب من شرح معانى الآثار للطحاوى .

(٢) رواه الطحاوى فى شرح معانى الآثار : ١٦٤/٢ .

والترمذى فى سننه : ٨٤/٤ مع العارضة ، باب « ما جاء فى الضبع يصيبها المحرم » وقال الترمذى : « هذا حديث حسن صحيح » .

(٣) كذا فى المخطوطة ولعله : « الأسماء » .

بنى آدم فإن تركت القصد مع القدرة فذلك نادر ، ولهذا المعنى تسمى سباعاً عادية يعنى أنها تعدو على الناس ويقصدونها بالأذى .

يبيِّنه : أن قصد الحيات ربما يكون أقل من قصد الأسود والنمور وما يشبهها ومع ذلك يُباح قتلها .

وقولهم : « إنها تبعد من الناس » ،

قلنا : هذا أمر يختلف ، فإنها قد تقرب وقد تبعد فلا يجوز بناء الحكم على هذا الدنا [1] فإنها تبعد تارة وتقرب أخرى فلا يعتبر ذلك وإنما يعتبر قصده مَنْ يقدر عليه وهذا موجود فى السباع ، والله تعالى أعلم بالصواب .

* * *

---

(١) كذا فى المخطوط .

## ( مسألة )

جماعة مُحْرِمون اشتركوا فى قتل صيد فعليهم جزاء واحد عندنا (١) .

وعندهم : على كل واحد جزاء كامل (٢) .

### لنا :

ما روى عن ابن عمر رضى اللّه عنه أنه سأله جماعة قتلوا ضبعاً عن الواجب عليهم ، قال : « عليكم جزاء واحد » (٣) .

وأما المعنى :

نقول : ضمان حيوان معصوم يتقدر بقدر الحيوان فيكون الواجب واحداً وإن تعدد المتلف .

---

(١) الأم : ١٧٥/٢ ، المهذب : ٢٩١/١ ، روضة الطالبين : ١٦٢/٣ ، المجموع : ٣٨٠/٧ ، النكت ورقة : ١١٤/أ .

وهو قول الحنابلة ، انظر المغنى : ٤٢٠/٥ ، الإنصاف : ٥٤٧/٣ .

(٢) الحجة : ٣٨٨/٢ ، أحكام القرآن للجصاص : ٤٧٧/٢ ، الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٢٦٤ ، المبسوط : ٨١/٤ ، بدائع الصنائع : ١٢٢٧/٣ .

وهو قول المالكية ، انظر المدونة : ٤٣٣/١ ، الكافى فى فقه أهل المدينة : ٣٩٢/١ ، الإشراف للبغدادي : ٢٤٢/١ .

(٣) روى هذا الأثر عن عمر وابنه عبد اللّه رضى اللّه عنهما الشافعى فى كتابه الأم : ١٧٥/٢ ، والدارقطنى فى سننه : ٢٥٠/٢ ، والبيهقى فى سننه : ٢٠٤/٥ .

وعبد الرزاق فى مصنفه : ٤٣٨/٤ .

وابن حزم فى المحلى : ٣٢/٧ .

قال ابن قدامة فى المغنى ( ٤٢٠/٥ ) : « ويروى هذا عن عمر وابن عمر ، وابن عباس » .

وقد استدل به الشيرازى فى نكته ورقة : ١١٤/أ .

دليله : إذا قتل جماعة صيداً فى الحرم .

والفقه أن الضمان فى مقابلة المتلف بدليلين :

أحدهما : لأن ضمانه لأمانه فإن اللّه تعالى أمَّن الصيود عن المُحْرِمين كما أمَّن الصيود فى الحرم ، والأمان فى الحيوان المباح قتله يوجب الضمان بدليل أهل الحرب ، وإذا كان الضمان بهذا الطريق فلا بد أن يكون فى مقابلة المتلف .

والثانى : أن الواجب يتقدر بقدر المتلف ، أما عندنا فإن الضمان بالمثل خلقة يكون معدلاً على قدر المتلف وصفاته ، وكذلك على أصلكم تجب القيمة بقدر المقتول حتى إذا كان المقتول حيواناً كبيراً يجب بقيمته وإن كان صغيراً يجب بقيمته ، والواجب المعدل بقدر المتلف لا يتضاعف بتعدد المتلفين .

دليله : سائر الضمانات .

ودليله : المقتول خطأ أو عمداً .

### وأما حُجَّتهم :

قالوا : الواجب جزاء الجناية وجناية كل واحد منهم كاملة فيجب عليه جزاء كامل [1] .

دليله : إذا انفرد ، وإنما قلنا : إن الواجب جزاء الجناية ، لأن الواجب كفَّارة ، والكفَّارة جزاء الجناية لا لتمحيص الإثم مثل سائر الكفَّارات ، ولهذا كانت الكفَّارة بما هو عبادة ، لأن العبادة سبب لتمحيص الآثام بدليل

---

(١) انظر : الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٢٦٥ .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ﴾ (١) ، وهذا لأن الإحرام عقد يوجب تحريم أفعال عليه وتلك الأفعال محظورات هذا العقد فيصير بارتكاب المحظور جانباً على إحرامه فيلزمه الجزاء ليكون فى مقابلة جنايته ، وهذا لأن ارتكاب الجناية مخيل فى إيجاب الجزاء الزاجر عنها .

ويدل عليه أن الصوم يدخل فى جزاء قتل الصيد ولو كان الواجب على طريق بدل المتلف وجب أن لا يكون للصوم مدخل فيه ، لأن البدل واجب بشرط المماثلة ولا مماثلة بين الصيد والصوم فثبت بما قلناه أن الواجب بإزاء الجناية ثم الدليل على كمال الجناية كمال الإحرام وإذا كمل الإحرام فلا بد من الحكم بكمال الجناية ، لأن كمال الإحرام يوجب كمال الحظرية وكمال الحظرية يوجب كمال الجناية وكمال الجناية يوجب كمال الجزاء ، وهذا كالجماعة إذا قتلوا واحداً فإنه يجب على كل واحد منهم كفَّارة كاملة كذلك ههنا ، وكان المعنى ما بيَّنا .

قالوا : وأما التعديل بالمحل فإنما كان كذلك ، لأن هذه الجناية لها محل فيكون قدرها بقدر المحل فعند زيادة المحل تزداد الجناية وعند نقصان المحل تنتقص الجناية .

وأما استواء الكفَّارة فى قتل الآدمى فإنما كان لأنها مقدَّرة شرعاً فلا تزداد ولا تنتقص ، وأما ههنا فالواجب هو القيمة وإن كان جزاء الجناية فجاز أن تنتقص وتزداد أخرى .

وقد سلك أبو زيد (٢) طريقة الشبهين وقال : إن الواجب يشبه جزاء

---

(١) سورة هود : جزء من آية ١١٤ .

(٢) الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٢٦٥ .

الجناية من وجه ويشبه بدل المتلف من وجه ، وقد أشرنا إلى ذلك فى المسألة الأولى [1] .

وقال أيضاً : إن الواجب كفّارة القتل ، والجماعة إذا اشتركوا فى قتل صيد مثل الجماعة إذا اشتركوا فى قتل واحد من بنى آدم ثم هناك الموجود من كل واحد قتل كامل ، كذلك ههنا الموجود من كل واحد قتل كامل فإذا كمل القتل كمل الكفّارة ، وبيان كمال القتل قد ذكرناه فى ربع [2] القصاص .

٧٨/أ قالوا : وأما الجماعة إذا قتلوا صيداً فى الحرم / فإنه لا يجب عليهم جزاء واحد ، لأنه واجب على طريق البدل عن المتلف ، والمتلف واحد فيكون البدل واحداً وهذا لأنه لم يوجد منه عقد حتى يكون القتل جناية على العقد ، وإنما الصيد فى الحرم أمن بأمان اللّه تعالى فإذا قتله وجب البدل للّه تعالى مثل مَنْ قتل صيداً مملوكاً يجب الضمان لصاحب المِلْك .

وأما ههنا فإن هذا جزاء الجناية بدليل ما سبق .

قالوا : ولهذا لا يدخل الصوم فى جزاء الصيد فى الحرم ويدخل فى جزاء الصيد فى الإحرام .

وربما يقولون : إن الواجب فى صيد الحرم حق الصيد والواجب فى صيد الإحرام حق اللّه تعالى زجراً لا جبراً ، لأن الجبر فى حق اللّه تعالى لا يُتصوّر .

الجواب :

قولهم : « إن الواجب جزاء الجناية » .

---

(١) أى مسألة « المحرم إذا قتل ما لا يؤكل لحمه من السباع ..... » .

(٢) فى المخطوط : « رفع » ، والتصويب من المحقق .

لا نسلّم ذلك ، بل الواجب بدل المتلف على ما سبق بيانه .

والأولى أن نقول : إن الواجب ضمان المتلف على جهة البدل وتضمن ذلك نوع جزاء على الجناية ، وهو كالقصاص عندكم ضمان المتلف بالمثل لكن تضمن الجزاء على الجناية ، وبيان هذا فى ربع القصاص ، وعلى أنّا قلنا إنه بدل المتلف على الإطلاق فيمكن تمشيته لما بيّنا أنه حيوان مضمون ولأنه ضمان معدّل مقدّر بقدر المتلف .

أما قولهم : « إنه يسمى كفّارة » .

قلنا : لا عبرة بالأسامى وجزاء صيد الحرم كفّارة ، وقد سلّموا أنه بدل المتلف وعلى أنه يسمى كفّارة ، لأنه تضمن نوع جزاء على الجناية على ما سبق .

وأما قولهم : « إنه يجب بارتكاب محظور » .

قلنا : هذا يوجد فى صيد الحرم ، ومع هذا قد سلّموا أنه بدل ، وعلى أن الدية واجبة بفعل محظور أو بتقدير فعل محظور وهى بدل قطعاً .

وأما كفّارة قتل الآدمى فقد ذكر أبو على [١] الطبرى صاحب «الإفصاح» قولاً للشافعى أن جماعة لو قتلوا واحداً لا يجب عليهم إلاّ كفّارة واحدة[٢] ، وعلى أن هناك لا يمكن إيجابها على الأبعاض ، ألا ترى أنها لا تجب بالجناية على بعض الجملة بحال ، وههنا يمكن إيجابها أبعاضاً ألا ترى أنه

---

(١) أبو على الطبرى : الحسين بن القاسم أبو على الطبرى - صاحب الإفصاح تفقه على أبى على بن أبى هريرة وسكن بغداد وتوفى بها سنة ٣٥٠ هـ . له الوجوه المشهورة فى المذهب ، والمحرر ، وغير ذلك .

انظر ترجمته فى الطبقات الكبرى للسبكى : ٣/ ٢٨٠ - ٢٨١ .

(٢) ذكره أيضاً فى المهذب : ٢/٢٧٩ .

يجوز أن يجب بالجناية على البعض وهو الطرف ، ولأن الكفّارة لما كانت جزاء الجناية لم تتقدر ولم يعدل بقدر المتلف حتى إن المتلف صغيراً كان أو كبيراً أو قليل القيمة أو كثير القيمة تكون الكفّارة واحدة بخلاف مسألتنا على ما سبق .

وقولهم : « إن الجناية تزداد بزيادة المحل وتنتقص بنقصان المحل » .

قلنا : إن كان هذا صحيحاً فهلاً قلتم فى كفّارة قتل الآدمى يكون هكذا ؟ وأما دخول الصيام فإنما كان لأن الواجب حق الله تعالى فلهذا دخل الصيام أو يجوز ضمان حق الله تعالى بالصيام وإنما لا يجوز فى حق الآدمى .

وأما قولهم : « لا مماثلة بين الصوم والصيد » .

قلنا : العبرة بالمماثلة شرعاً ، والشرع فى الابتداء أوجب المثل إذا أمكن ثم إذا صار الأمر إلى القيمة على تدريج فقد حقق معادلة بين الصوم والطعام من حيث الحكم لا من حيث الحسّ والمعقول ، وعلينا الإنقياد لذلك شئنا أو أبينا ، وعندنا يدخل الصوم فى جزاء صيد الحرم أيضاً .

وأما قولهم : « إنه وجد من كل واحد منهم قتل كامل » .

فقد أجبنا عن هذا فى القِصاص ، والله أعلم .

* * *

## ( مسألة )

لا حصر إلاّ حصر العدو عندنا [١] .

وهذا اللفظ مروى عن ابن عباس وهو قول ابن عمر رضى الله عنهم [٢].

وعندهم : يثبت الإحصار بالمرض كما يثبت بالعدو [٣] .

**لنا :**

حديث عكرمة عن ابن عباس أن ضباعة بنت الزبير أتت النبى عليه السلام وقالت : يا رسول الله ، إنى أريد الحج أفأشترط ؟ قال : « نعم ، قالت : كيف أقول ؟ قال : قولى لَبَيْكَ اللّهم لَبَيْك محلى من الأرض حيث تحبسنى » [٤] .

---

(١) حلية العلماء : ٣٠٩/٣ ، روضة الطالبين : ١٧٣/٣، المجموع : ٢٥٥/٨ ، النكت ورقة : ١١٦/ب ، شرح السنة للبغوى : ٢٨٧/٧ .

وهو قول مالك ، وإسحاق ، والمشهور فى المذهب عند الحنابلة .

انظر الجامع لأحكام القرآن : ٣٧٤/٢ ، المغنى : ٢٠٣/٥ .

(٢) انظر شرح السنة للبغوى : ٢٨٧/٧ ، وسنن البيهقى : ٢١٩/٥ .

(٣) شرح معانى الآثار : ٢٥٢/٢ ، الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٤٨٤ ، المبسوط : ١٠٧/٤ ، أحكام القرآن للجصاص : ٢٦٨/١ ، بدائع الصنائع : ١٢٠٦/٣ ، مختلف الرواية ورقة : ٦٧/أ .

وهو رواية عن الإمام أحمد ، قال ابن قدامة فى المغنى ( ٢٠٣/٥ ) : « وروى نحوه عن ابن مسعود وهو قول عطاء والنخعى والثورى وأبى ثور » اهـ .

(٤) رواه البخارى فى صحيحه : ١٣٢/٩ مع الفتح ، باب « الأكفاء فى الدين ».

ومسلم فى صحيحه : ١٣١/٨ ، ١٣٢ مع النووى ، باب « جواز اشتراط المحرم للتحلل من المرض » . =

( وفى الباب عن جابر وعائشة وأسماء بنت أبى بكر ) [١] .

والإستدلال أنه لو حَلّ الخروج لم يكن للإشتراط معنى ، وقد قال كل مَنْ يرى الخروج بالمرض جائزاً أن الإشتراط باطل [٢] .

وقد قال كل مَنْ لا يرى الخروج بالمرض جائزاً بأن الإشتراط صحيح [٣] .

ولأن الإحرام عقد لازم فى ذاته بدليل أنه لا يمكنه الخروج عنه باختياره ولو جاز الخروج عنه بعذر لكان إذا خرج باختياره بغير عذر لصح خروجه ولكنه يأثم مثل سائر العبادات . وهذا لأن عدم العذر تأثيره فى التأثيم ، والعذر تأثيره فى الإطلاق بلا إثم ، فأما إمكان الخروج فى الموضعين يكون واحداً فلما لم يمكنه الخروج عنه إلاّ بطريقه المشروع عرفنا أنه عقد لازم بعينه وإذا كان لازماً بعينه فالأصل أن كل ما يمكنه الصبر عليه حتى

---

= وأبو داود فى سننه : ٣٧٦/٢ مع المعالم ، باب « الإشتراط فى الحج » .

والترمذى فى سننه : ١٧٠/٤ ، مع العارضة ، باب « ما جاء فى الإشتراط فى الحج واللفظ له » .

والنسائى فى سننه : ١٣١/٥ ، باب « كيف يقول إذا اشترط » .

وابن ماجه فى سننه : ٩٨٠/٢ ، باب « الشرط فى الحج » .

والدارمى فى سننه : ٣٥/٢ ، باب « الاشتراط فى الحج » .

والإمام أحمد فى المسند : ١٦٤/٦ ، ٢٠٢ ، ٣٤٩ ، ٣٦٠ ، ٤٢٠ .

والدارقطنى فى سننه : ٢٣٥/٢ .

والبيهقى فى سننه : ٢٢١/٥ ، باب « الاستثناء فى الحج » .

والبغوى فى شرح السنة : ٢٨٩/٧ .

(١) ما بين القوسين نقلاً من سنن الترمذى : ١٧٠/٤ .

(٢) وهم الحنفية .

(٣) وهم الشافعى ، وأحمد ، وإسحاق .

ينقضى يلزمه الصبر عليه ثم إذا مضى خرج عن الإحرام بطريقه المشروع محافظة على لزومه بعينه والمريض يمكنه أن يصبر عليه حتى يبرأ ، وكذلك فى حصر العدو يمكنه أن يحارب حتى يجد المسلك أو يصبر حتى ينصرف العدو إلاّ أن فى العدو جاز التحلل بنص الكتاب / والسُنَّة والمرض ليس بمنزلته لا صورةً ولا معنىً . ٧٨/ب

أما الصورة معلومة ، والمعنى فلأن الخوف من العدو يزول بالتحلل ، والمسألة مصورَّة فى مثل هذا الموضع وهو أن يكون العدو مانعاً من المضى على وجهه وإذا رجع من وجهه إلى وطنه لم يتعرض له وهو مثل ما كان فى حق الرسول ﷺ بالحديبية حتى قال الأصحاب :

لو لم يكن على هذا الوجه أو كان العدو من الجوانب كلها لا يجوز له التحلل والخوف من المرض لا يزول بالتحلل .

وقد قال الأصحاب فى العبارة عن هذا : حال لا يفارقه بالإحلال فلا يُطلق له التحلل .

دليله : الضلال ، وهذا لأن اللّه تعالى أباح التحلل عند إحصار العدو ولينجوّ عن شر العدو بالرجوع فلم يجز قياس المرض عليه ، لأنه لا نجاة من شر المرض بالرجوع وهو أيضاً دونه ، لأن العدو إذا كان على الطريق لم يمكنه المضى على وجهه أصلاً ، وفى المريض يمكنه المضى على وجهه إلاّ أنه بمشقة .

والحرف هو الأول وهو أن إباحة التحلل للخلاص من العدو ولا خلاص من المرض بالتحلل فلم يكن مثله ولم يطلق له الخروج إلاّ بشرط زائد وهو شرط التحلل فيفوت اللزوم بهذا الشرط شرعاً ، لأنه كان اللزوم بإطلاق الإحرام شرعاً فيفوت شرطه شرعاً كالبيع لا يلزم مع العيب ويلزم مع الجهل بالجزء فإذا شرط العلم بالجزء عند العقد التحق بالعيب حتى إذا لم يكن له علم بها

يرد العلم على بائعها وكان ذلك لأن الجهل بالجزء دون العيب فلم يلتحق به في حكمه إلا بشرط مقرون بالعقد ، كذلك ههنا .

### وأما حُجَّتهم :

( تعلقوا بظاهر قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الهَدْيِ ﴾ [1].

قالوا : والإحصار هو المرض ، يقال : أُحصر بالمرض وأحصر [2] بالعدو .)[3] وذكره ثعلب في فصيح الكلام [4] ، وذكره الزجاج في معاني القرآن [5] . فصار نص القرآن متناولاً لكل واحد منهما بل تناوله للمرض أظهر وأبين .

قالوا : وروى الحجاج [6] بن عمرو أن النبي عليه السلام قال : « مَنْ كسر أو عرج فقد حَلّ وعليه حجة أخرى » ، رواه عكرمة عن الحجاج بن عمرو ، وقال عكرمة : قد ذكرتُ ذلك لابن عباس وابن عمر فقالا : صدق [7] .

---

(١) سورة البقرة : جزء من آية ١٩٦ .

(٢) كذا في المخطوط والصواب « حصر » .

(٣) ما بين القوسين نقلاً من الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٤٩٠ .

وانظر : لسان العرب مادة « حصر » .

(٤) انظر : فصيح ثعلب ص ٢٢ ، باب : « فعلت وأفعلت باختلاف المعنى ».

(٥) انظر معاني القرآن : ١/٢٦٧ ، ونصه فيه : « والحق في هذا ما عليه أهل اللغة من أنه يقال للذي يمنعه الخوف أو المرض أحْصِر وللمحبوس حُصِر ... » اهـ

(٦) الحجاج بن عمرو بن غزية الأنصاري المدني صحابي ، وله رواية عن زيد بن ثابت وشهد صفين مع علي رضي الله عنه .

روى له أصحاب السنن ، انظر : التقريب ص ٦٤ - ٦٥ .

(٧) رواه بهذا اللفظ الترمذي في سننه : ٤/١٦٨ ، ١٦٩ ، مع العارضة باب « ما جاء في الذي يهلُ بالحج فيُكسر أو يعرج » . =

والمعنى أن المرض سبب لمنعه من المضى فى موجب إحرامه فيفيد له الإحلال قياساً على العدو ، وإنما قلنا إنه يمنعه ، لأن الخلاف فى مرض مقعد يقعده عن الذهاب والركوب أو ضلا أو منعه إلاّ بزيادة مرض فأباح له الشرع التحلل وإن أمن تلك الزيادة .

قالوا : وهذا المعنى معقول ، وهو إذا عجز عن المضى على وجه إزداد مدة الإحرام لأنه لا بد من الصبر مدة المرض فى الإحرام ثم إذا برأ من المرض لا بد من الذهاب وفعل العُمرة إن كان محرماً بعُمرة وإن كان محرماً بحجة فلا بد من الصبر مدة المرض ثم إذا عوفى وقد فاته الحج فلا بد من التحلل من الحج بالطواف والسعى كما يتحلل فائت الحج فى سائر المواضع فيحتاج إلى مدة طويلة فى الإحرام وفى زيادة مدة الإحرام زيادة لزوم مشقة تلحقه من جنس ما التزم بأصل الإحرام فالشرع جعل له خيار المخلص عن هذه الزيادة بفسخ الأصل ترفيهاً له ورحمةً عليه ثم مثل هذا قد يؤثر فى إطلاق فسخ العقود اللازمة مثل البيع فإن المشترى إذا لزمه زيادة ثمن على ما سمى ثبت له الخيار وذلك بأن يجد عيباً بالمبيع فإنه التزم الثمن بإزاء جميع أجزاء المبيع فإذا كان بعض أجزاء المبيع فايئاً فصار حصته من الثمن تلزمه على سبيل لم يرض به فثبت له الخيار ، كذلك ههنا ، وهذا لأن الإحرام

---

= وقال : « هذا حديث حسن صحيح » .

والنسائى فى سننه : ١٥٦/٥ ، ١٥٧ ، باب « فى مَنْ أحْصِر بعدو » .

وابن ماجه فى سننه : ١٠٢٨/٢ ، باب « المحصر » .

والدارمى فى سننه : ٦١/٢ ، باب « فى المحصر بعدو » .

والإمام أحمد فى مسنده : ٤٥٠/٣ .

وأبو داود فى سننه : ٤٣٢/٢ مع المعالم ، باب « الإحصار » .

والبيهقى فى سننه : ٢٢٠/٥ ، باب « مَنْ رأى الإحلال بالإحصار بالمرض » .

لازم بعينه فى الجملة محتمل للفسخ مثل المبيع سواء فصار حكمه مثله على الوجه الذى قلناه .

قالوا : وأما إذا ضلّ الطريق فعندنا المحصر لا يتحلل إلاّ بَهْدى ينُحر عنه . وفى المرض وحصر العدو نجد هذا ، ومَنْ ضَلّ الطريق لا يجد مَنْ يبعثه وإن وجد لزمه الذهاب معه لأنه يهديه إلى الطريق فيزول العذر حتى إذا كان الرجل راعياً بحيث يمكنه أن يبعث معه الهَدْى ولا يمكنه الذهاب معه وهو لا يعرف الطريق بنفسه فإنه يتحلل ويبعث بالهَدْى مثل مسألتنا سواء .

قالوا : وأما عدم مفارقة المرض إياه ومفارقة العدو لا تعتبر ولا توجب الفرقان بعد أن ظهر العجز وتحقق فى الوجهين جميعاً .

فصار حرفهم أن المبيح للتحلل عند حصر العدو ليس هو مفارقة الحال بالإحلال لكن المبيح زيادة مدة الإحرام عليه وذلك يزول بالتحلل فى الموضعين ، وعلى أنكم جعلتم مفارقة الحالّ بالإحلال علّة التحلل ، ونحن نقول : إن صح هذا فقد جعلتم عدمه علّة لعدم الحكم ، وبالإجماع عدم العلّة لا يوجب عدم الحكم بل يبقى موقوفاً على قيام الدلالة ، كما كان قبل
٧٩/أ العلّة فصار / حقيقة ما قلتموه احتجاجاً بلا دليل .

## الجواب :

إن الأمة أجمعت على أن الآية نزلت فى حصر العدو ، والدليل القطعى عليه قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالعُمْرَةِ إِلَى الحَجِّ ﴾ (١) .

وأيضاً يقال : أمن من العدو ، وفى المرض يقال : برأ وعوفى منه .

---

(١) سورة البقرة : جزء من آية ١٩٦ .

وقد ذكر الفراء أنه يقال : أحصر من العدو والمرض جميعاً [1] ، وكذلك أشار القتبى إليه [2] ، وإذا كان اللفظ صالحاً لهما كان متعيناً فى حصر العدو بإجماع المفسرين .

وأما الخبر : قلنا : روى عكرمة وحجاج بن عمرو ، وعبد الله بن رافع [3] ذكره [4] معمر ولم يذكره عكرمة فى هذه الرواية [5] فيوجب هذا وهناً فى الحديث . وعلى أنه محمول على ما إذا كان شَرَطَ أن محله حيث يحبسه ، ألا ترى أنه قال : « فقد حلّ » فإنما يحلّ بغير تحلل فى هذه الصورة .

وأما الذى قالوا من « زيادة مدة الإحرام » .

فمعنى ضعيف ، لأنه بإحرامه التزم مواجب إحرامه طالت المدة أو قصرت إلى أن يتحلل على قضية إحرامه ، وهذا لأن هذه العوارض غير مأمونة من مرضٍ وعدوٍ وغير ذلك فحين أطلق الإحرام من غير اشتراط فقد التزم مواجبه على علاّته وحالاته فتوهم زيادة مدة الإحرام لا تجوز له أن يطلق له الخروج ، ولأنه كيف يستقيم التعليل بهذا ، وعندكم [6] إذا تحلل يلزمه حجة وعُمرة ؟ فلا يجوز أن يباح له التحلل للفرار من وجوب زيادة لم

---

(١) انظر معانى القرآن : ١/٢٦٧ .

(٢) أى ابن قتيبة فى غريبه نقلاً عن الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٤٩٠ .

(٣) عبد الله بن رافع المخزومى أبو رافع المدنى مولى أم سلمة ، ثقة ، من الثالثة ، روى له مسلم وأصحاب السنن ، انظر التقريب ص ١٧٣ .

(٤) فى المخطوط : « ذكر » ، والتصويب من المحقق .

(٥) انظر : سنن البيهقى ( ٥/ ٢٢٠ ) فقد ذكر هذا الكلام ورجّح سماع عكرمة من الحجاج بن عمرو بدون ذكر : « عبد الله بن رافع » .

(٦) أى عند الحنفية ، انظر الأسرار ، كتاب « المناسك » ص ٥٢٠ .

بدائع الصنائع : ٣/١٢٢٢ ، مختلف الرواية ورقة : ٦٧/أ .

يلتزمها ثم يكون التحلل موجباً زيادة نُسُك في الأصل هو فوق زيادة المدة ، فدلَّ أن ما ظنوه عِلّة ضعيفة .

وأما البيع لا يشبه الإحرام ، ألا ترى أنه يشترط ما يفسخ به البيع عند فقده من صفة الخبر والكتابة فيصح شرطه ، ومثل هذا الشرط لا يصح فى الحج عندهم بحال فثبت أن التحلل لحصر العدو ليس إلاَّ بالنص والمرض مخالف له على ما سبق .

والذى اعترض به على ما قلناه ، ليس بشئ ، لأنه مآل كلامه أنه يتخلص بالتحلل من زيادة مدة الإحرام ، وقد ذكرنا فساد هذا المعنى .

والذى قالوا : « إن العدم لا يكون عِلّة » .

قلنا : نحن لم نجعله عِلّة لكن بيّنا المفارقة بين عذر العدو وعذر المرض وقد تبين .. والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

* * *

« تم ربع العبادات بحمد الله تعالى وحسن توفيقه في أواخر شوال من شهور سنة اثنتى عشرة وخمسمائة ، والله المستعان على إتمامه بمنه ولطفه .

الحمد لله وصلواته على الأنبياء الطاهرين وخصَّ محمداً بأفضل التحية والسلام وآله أجمعين ، وحسبنا الله ونِعْمَ المعين » .

* *



# الفهارس العامة للكتاب

١ - فهرس الآيات القرآنية .
٢ - فهرس الأحاديث النبوية والآثار .
٣ - فهرس الأعلام .
٤ - فهرس مسائل الكتاب .
٥ - ثبت المراجع .

# فهرس الآيات القرآنية

* * *

# فهرس الأحاديث النبوية والآثار

| الحديث أو الأثر | الصفحة |
| --- | --- |
| « أن النبى عليه السلام قَرَنَ فطاف لهما طوافين وسعى سعيين » ........................................ | ٣١٤ |
| « أن الله تعالى أطعمه وسقاه » ...................... | ١٨٤ |
| « إن الله عفا عن أمتى ما حدَّثت به ... » ............ | ٢٠٧ |
| « إنها أيام أكل وشرب » ....................... | ٢١١ |
| « أنها كانت تلبس أوضاحاً من ذهب » .............. | ١٠٤ |
| « أنه أهلَّ بالعمرة فلما أتى الجحفة قال : ما أمرهما إلاَّ واحد ، أشهدكم أنى قد أدخلتُ الحج على العمرة » ( أثر ) | ٣١٣ |
| « أنه سأل النبى ﷺ عن اعتكاف عليه ... » ........ | ٢٢١ |
| « أنه سأله جماعة قتلوا ضبعاً عن الواجب عليهم » ( أثر ) | ٣٥٧ |
| « أنه قال لجابر فى الضبع : أهو صيد ؟ قال : نعم ، قال : عن رسول الله ؟ قال : نعم » .................... | ٣٥٥ |
| « أنه كان فى رهط من المحرمين وكان حلالاً فمر به حمار وحشى » ........................................ | ٣٤٧ |
| « أنه مسح حاجب مَنْ كان يدّعى رؤية الهلال » ( أثر ) | ١٧٧ |
| « إنى أريد الصوم وأهدى لى حيس » ............... | ٢٠١ |
| « ائتونى بكل خميس أو لبيس » ..................... | ٧٩ |
| « أتت النبى عليه السلام وقالت : يا رسول الله إنى أريد الحج أفأشترط ؟ قال : نعم » ...................... | ٣٦٣ |
| « أتيتُ رسول الله ﷺ بطوق فيه ... » ............. | ١٠٥ |

| الحديث أو الأثر | الصفحة |
| --- | --- |
| « ارفضي عمرتك وامتشطي واغتسلي » ............ | ٣١٢ ، ٣١٣ |
| « أعمرتنا هذه لعامنا أم للأبد » .................. | ٢٨٤ |
| « الأعمال بالنيات » ............................. | ١٤٠ |
| « أغنوهم عن المسألة في هذا اليوم » ............... | ٨١ |
| « أكل نسائك يرجعن بنسكين وأنا أرجع بنسك واحد » ؟ . | ٣١٢ ، ٣١٣ |
| « ألا مَنْ ولي يتيماً وله مال فليتجر فيه » ........... | ٦٥ |
| « ألم أنهكم عن أخذ كرائم الأموال » ............... | ٧٩ |
| « أمِرتُ أن آخذ الصدقات من أغنيائكم ... » ........ | ٦٩ |
| « أهلّ بهما : لبيك حجاً وعمرة » ................ | ٣٠١ |
| « أهلّ رسول الله بالحج مفرداً » ................. | ٢٩٨ |
| « أيما عبد حج عشر حجج ثم عتق ... » ............. | ٢٣٤ |
| « أيها الملبي عن فلان ... » ...................... | ٢٥١ |
| « أيّها الملبي عن نبيشة هل حججتَ عن نفسك » ؟ .... | ٢٥١ |
| « أيّها الناس إن الله تعالى كتب عليكم السعي فاسعوا » | ٣٢٥ |
| « بُنِيَ الإسلام على خمس ... » ................... | ٥٧ |
| « حج بي أبي مع رسول الله وأنا ابن سبع سنين » ..... | ٢٩٠ |
| « الحج الأكبر يوم النحر ، والحج الأصغر العمرة » ..... | ٢٨٤ |
| « الحج جهاد ، والعمرة تطوع » .................... | ٢٨١ |
| « الحج عرفة فَمَنْ وقف بعرفة فقد تَمّ حجه » ......... | ٣٣٢ |
| « خُذْ من الإبل الإبل ، ومن البقر البقر ... » ......... | ٨٧ |

| الحديث أو الأثر | الصفحة |
|---|---|
| « خرجنا مع رسول الله ﷺ مهلين بالحج » ............ | ٢٩٨ |
| « خرجنا مع رسول الله ﷺ حاجاً لا نريد إلا الحج » ... | ٢٩٨ |
| « خمس من الدواب لا جناح فى قتلهن ... » ........ | ٣٥١ |
| « دخلت العمرة فى الحج إلى قيام الساعة » .......... | ٣١٧ |
| « دخل عليّ رسول الله ﷺ فرأى فى يدىّ ... » ...... | ١٠٤ |
| « ذَهِلَ أنس ، إنما أهلّ رسول الله ﷺ وأهللنا معه » .. | ٣٠٢ |
| « رحم الله أنساً ، وَهِلَ أنس ... » ( أثر ) ........ | ٣٠٢ |
| « رفعت امرأة صبياً إلى رسول الله ... » ............ | ٢٨٩ |
| « رُفِعَ عن أمتى الخطأ والنسيان ... » .............. | ١٨٤ |
| « رُفِعَ القلم عن ثلاث : عن الصبى حتى يبلغ ... » ... | ١٨٧ |
| « سأل رجل رسول الله ﷺ عن الصلاة والزكاة أواجبة هى؟ قال : نعم ... » ............................ | ٢٨٠ |
| « سمع رسول الله ﷺ رجلاً يقول : لبيك عن شبرمة » .. | ٢٥٠ |
| « سمع رسول الله ﷺ رجلاً يقول عن شبرمة » ........ | ٢٥٠ |
| « صنع لك أخوك وتكلف لك أخوك » .............. | ٢٠٢ |
| « الصائم المتطوع أمير نفسه » .................. | ١٩٩ |
| « صوم يوم عاشوراء لم يُكتب عليكم » ............ | ١٢٩ |
| « صومكم يوم تصومون » ...................... | ١٧٥ ، ١٧٨ |
| « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته » ............... | ١٧٥ |
| « أضحاكم يوم تضحون ، وعرفتكم .... » ......... | ١٧٦ |

| الحديث أو الأثر | الصفحة |
|---|---|
| « الطواف بالبيت صلاة » ........................ | ٩٦ |
| « فإذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم » ........... | ٣٢٢ |
| « فإذا زادت الإبل » ............................. | ٨ ، ١٠ ، ١٢ |
| « فاصنعى ما يصنعه الحاج غير أن لا تطوفى » ...... | ٣١٩ |
| « فاغدُ يا أنيس إلى امرأة هذا ... » ............... | ١٥٢ |
| « فى الحلى زكاة » .............................. | ١٠٥ |
| « فى خمس من الإبل شاة » ....................... | ٢٥ ، ٢٩ |
| « فى خمس وعشرين من الإبل بنت مخاض » ......... | ١٨ |
| « فى النعامة بُدْنة ، وفى حمار الوحش بقرة » ........ | ٣٣٧ |
| « قلتُ : للنبى ﷺ إن لامرأتى حُلياً من عشرين مثقالاً » . | ١٠٥ |
| « قلتُ : يا رسول الله ، العمرة واجبة فريضتها ... » ؟ | ٢٨١ |
| « قلت : يا رسول الله ، هل على النساء جهاد » ؟ .... | ٢٧٩ |
| « كان أنس يدخل على النساء وهن متكشفات » ( أثر ) | ٣٠٢ |
| « كان رسول الله ﷺ يأتينى فيقول : عندك غداء » ؟ . | ١٩٩ |
| « كل امرئ أحق بماله من ولده ووالده » .............. | ١٧٦ |
| « كنتُ أنا وحفصة صائمتين فعرض لنا ... » ......... | ٢٠١ |
| « كنتُ قاعدة عند رسول الله فأُتى بشراب » .......... | ١٩٨ |
| « كيف صنعتم فى حجكم مع رسول الله ؟ فقال ... » . | ٣٠٠ |
| « لا اعتكاف إلاّ بصيام » ......................... | ٢٢١ |

| الحديث أو الأثر | الصفحة |
| --- | --- |
| « لا صلاة إلاّ بطهور » ........................ | ٣١٩ |
| « لا تحل الصدقة لغنى ولا لقوى مكتسب » .......... | ٧٨ |
| « لا ثَنَا فى الصدقة » ......................... | ٣٥ |
| « لا نذكر إلاّ الحج » .......................... | ٢٩٨ |
| « لا نرى إلاّ الحج » ........................... | ٢٩٨ |
| « لا يجتمع العُشر والخراج فى أرض مسلم » ......... | ١١٧ |
| « لا يُفرَّق بين مجتمع ولا يُجمع بين مفترق » ......... | ٤٧ ، ٤٨ |
| « ليس على المعتكف صيام » ...................... | ٢٢١ |
| « ليس فى أقل من خمس من الإبل السائمة ... » .... | ٣٦ |
| « لبيك بحجة وعمرة » ........................... | ٣٠٠ |
| « لبيك عمرة وحجاً » ............................ | ٣٠٠ |
| « مَنْ أحرم بالحج والعمرة أجزأه طواف واحد وسعى واحد » | ٣١١ |
| « ما الإسلام ؟ فقال : أن تشهد أنْ لا إله إلاّ اللّه وتقيم الصلاة » ........................................ | ٥٧ |
| « مَنْ ترك صوم يوم من رمضان ... » ............... | ١٣٢ |
| « من تمام الحج والعمرة أن تحرم بهما من دويرة أهلك » (أثر ) ........................................ | ٣٠٩ |
| « مَنْ كسر أو عرج فقد حَلّ وعليه حجة أخرى » ...... | ٣٦٦ |
| « مَنْ لم يجمع الصيام قبل طلوع الفجر » ............ | ١٢٧ |
| « المسلم مَن سلم المسلمون من لسانه ويده » .......... | ٣٥٠ |

* * *

# فهرس الأعلام

| العَلَم | الصفحة |
|---|---|
| أبو سهيل بن مالك .................. | ٢٢١ |
| أبو على الطبرى .................. | ٣٦١ |
| أبو قتادة الأنصارى .................. | ٣٤٧ |
| أبو نعيم .................. | ٢٩٧ |
| أهل الكوفة .................. | ٣٢ |
| أبو يوسف .................. | ٤١ ، ٩٥ ، ٢٣٧ ، ٢٦٧ |

( حرف الباء )

| | |
|---|---|
| بشر بن السرى .................. | ١٩٩ |
| بكر بن عبد الله المزنى .................. | ٣٠٠ ، ٣٠٢ |

( حرف الثاء )

| | |
|---|---|
| ثابت بن عجلان .................. | ١٠٧ |
| ثعلب .................. | ٣٦٦ |

( حرف الجيم )

| | |
|---|---|
| جابر بن عبد الله ( جابر ) .................. | ١٠٢ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ ، ٢٨٤ ، ٢٨٩ ، ٣٠٢ ، ٣٥٥ ، ٣٦٤ |
| ابن جريج .................. | ٢٠٢ ، ٢٢٣ |
| جعفر بن برقان .................. | ٢٠٠ |
| الجوزقى .................. | ٢٨٣ |

( حرف الحاء )

| | |
|---|---|
| حبيب بن أبى عمرة .................. | ٢٧٨ |

| العَلَم | الصفحة |
| --- | --- |

| العَلَم | الصفحة |
| --- | --- |

( حرف العين )

| العَلَم | الصفحة |
|---|---|
| عبد الله بن شداد ................. | ١٠٢ ، ١٠٦ |
| عبد الله بن الحارث ................ | ٢٠٠ |
| عبد الله بن عباس ( ابن عباس ) ..... | ٢٢ ، ٢٢٣ ، ٢٥٠ ، ٢٥١ ، ٣٠١ ، ٣٠٣ ، ٣١٨ ، ٣٢١ ، ٣٢٣ ، ٣٢٧، ٣٦٣ ، ٣٦٦ |
| عبد الله بن عمر ( ابن عمر ) ....... | ٣١ ، ٣٢ ، ٣٦ ، ٤٧ ، ٦٦ ، ١٠٢، ٢٠٢ ، ٢٢٠ ، ٢٨٣ ، ٢٩٩ ، ٣٠٠، ٣٠٢ ، ٣٠٣ ، ٣١١ ، ٣١٣ ، ٣٢٧، ٣٤١ ، ٣٤٦ ، ٣٥٧ ، ٣٦٣ ، ٣٦٦ |
| عبد الله بن عمرو بن العاص ......... | ٦٦ ، ٣٠٢ |
| عبد الله بن مسعود ( ابن مسعود ) .. | ١١ ، ١٠٦ ، ١١٧ ، ٢٢٣ ، ٣٠٩ |
| عبد الله بن المبارك ( ابن المبارك ) ... | ١٠ ، ١٢٠ |
| عبد الملك بن ميسرة ................ | ٢٥١ |
| عبد الوهاب الثقفى ................. | ٣١ |
| عبيد الله بن عمر .................. | ٢٢٠ ، ٢٩٩ |
| عبيد الله بن المغيرة ................ | ٢٨١ |
| عتاب بن أسيد ..................... | ٢٣٩ |
| عتبة بن أبى لهب ................... | ٣٥٢ |
| عثمان بن سعيد الحمصى ............ | ١٠٦ |
| عثمان بن عفان ( عثمان ) .......... | ٢٩٩ ، ٣٠٣ ، ٣٣٦ |

| العَلَم | الصفحة |
|---|---|
| **( حرف الفاء )** | |

* * *

# فهرس المسائل الواردة فى الكتاب

الصفحة

## ( كتاب الزكاة )

الصفحة



## ( كتاب الصوم )

الصفحة

( كتاب الحج )

الصفحة



* * *

# ثبت المراجع

القرآن الكريم .
١ - الإجماع :
أبو بكر بن محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري .
تحقيق : د . أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف .
دار طيبة - الرياض ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤٠٢ هـ .
٢ - أحكام القرآن :
أبو بكر أحمد بن على الرازى الجصاص .
مطبعة دار الفكر ، بيروت - لبنان .
٣ - أحكام القرآن :
أبو بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربى المالكى .
تحقيق : على محمد البجاوى .
مطبعة عيسى البابى الحلبى - مصر .
٤ - إرواء الغليل فى تخريج أحاديث منار السبيل :
محمد ناصر الدين الألبانى .
المكتب الإسلامى ، الطبعة الأولى سنة ١٣٩٩ هـ .
٥ - الأسرار :
أبو زيد عبد الله بن عمر الدبوسى .
مخطوط ، نسخة شهيد على - برقم ٦٧٩ ، السليمانية ، استانبول .
مطبوع ، كتاب المناسك - بتحقيقنا .

٦ - الإشراف على مسائل الخلاف :
عبد الوهاب بن عليّ بن نصر البغدادى المالكى .
مطبعة الإرادة - تونس .
٧ - الإفصاح عن معانى الصحاح :
أبو المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة الحنبلى .
الناشر : المؤسسة السعودية - الرياض .
٨ - الأم :
أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعى .
دار الشعب - مصر .
٩ - الأموال :
أبو عبيد القاسم بن سلام الهروى .
تحقيق : محمد خليل هراس .
إدارة إحياء التراث الإسلامى - قطر .
١٠ - الإنصاف فى معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل :
علاء الدين أبو الحسن عليّ بن سليمان المرداوى .
تحقيق : حامد الفقى ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤٠٠ هـ .
١١ - البحر الرائق شرح كنز الدقائق :
زين الدين بن نجيم الحنفى .
الناشر : دار المعرفة - بيروت ، الطبعة الثانية .

١٢ - بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع :
علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاسانى الحنفى .
الناشر : زكريا على يوسف ، مطبعة الإمام - القاهرة .
١٣ - البداية على الهداية :
علىّ بن أبى بكر المرغينانى .
انظر : فتح القدير .
١٤ - بداية المجتهد ونهاية المقتصد :
أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبى المالكى .
مصطفى البابى الحلبى - القاهرة ، الطبعة الثالثة ، سنة ١٣٧٩ هـ .
١٥ - تحفة الأحوذى شرح سنن الترمذى :
أبو العلى محمد بن عبد الرحمن المباركفورى .
عنى بنشره : الحاج حسن إيرانى .
١٦ - الترغيب والترهيب من الحديث الشريف :
الحافظ أبو محمد زكى الدين عبد العظيم بن عبد القوى المنذرى .
تحقيق : مصطفى محمد عمارة .
إدارة إحياء التراث الإسلامى - قطر .
١٧ - التعليق الكبير فى مسائل الخلاف بين الأئمة :
أبو يعلى الفرّاء الحنبلى .
مخطوط ، فيض اللّه أفندى - تركيا .

١٨ – تفسير الطبري « جامع البيان عن تأويل القرآن » :
أبو جعفر محمد بن جرير الطبري .
مكتبة مصطفى البابي الحلبي – مصر ، الطبعة الثالثة ، سنة ١٣٨٦ هـ .
١٩ – تفسير الفخري الرازي « مفاتيح الغيب » :
محمد الرازي فخر الدين بن ضياء الدين عمر الشهير بخطيب الري .
مصورة عن الطبعة الأولى ، سنة ١٤٠١ هـ .
الناشر : دار الفكر ، بيروت .
٢٠ – تفسير القرطبي « الجامع لأحكام القرآن » :
أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي .
الطبعة الثالثة ، مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية .
دار الكتاب العربي ، سنة ١٣٨٧ هـ .
٢١ – تقريب التهذيب :
أحمد بن عليّ بن حجر العسقلاني .
الطبعة الأولى ، سنة ١٣٩٣ هـ .
دار نشر الكتب الإسلامية ، كوجرا نواله – باكستان .
٢٢ – تقويم الأدلة :
أبو زيد عبد الله بن عمر الدبوسي .
مخطوط برقم ٢٥٥ ، نسخة القدس .
٢٣ – تنوير الأبصار :
شمس الدين محمد بن عبد الله بن أحمد الغزي الحنفي .
انظر : رد المحتار .

٢٤ - جامع أحكام الصغار :
محمد بن محمود الأسروشنى .
تحقيق : عبد الحميد عبد الخالق البيزالى .
الطبعة الأولى - سنة ١٩٨٢ - العراق .
٢٥ - الجامع الصحيح :
أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخارى .
تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقى ومحب الدين الخطيب .
المطبعة السلفية - القاهرة ، سنة ١٣٨٠ هـ .
٢٦ - الحُجَّة على أهل المدينة :
محمد بن الحسن الشيبانى .
تحقيق : مهدى حسن كيلانى .
الطبعة الأولى ، مطبعة المعارف الشرقية - الهند ، سنة ١٣٩٠ هـ .
٢٧ - حلية الأولياء وطبقات الأصفياء :
أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهانى .
دار الكتاب العربى - بيروت ، الطبعة الثالثة ، سنة ١٤٠٠ هـ .
٢٨ - حلية العلماء فى معرفة مذاهب العلماء :
سيف الدين أبو بكر محمد بن أحمد الشاشى القفال .
تحقيق : د . ياسين أحمد إبراهيم .
مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤٠٠ هـ .

٢٩ - الدراية فى تخريج أحاديث الهداية :
أحمد بن عليّ بن حجر العسقلانى .
تعليق : عبد الله هاشم يمانى .
مطبعة الفجالة - القاهرة ، سنة ١٣٨٢ هـ .
٣٠ - الدر المختار على تنوير الأبصار :
انظر : رد المحتار .
٣١ - رد المحتار « حاشية ابن عابدين » :
محمد بن أمين الشهير بابن عابدين .
الطبعة الثانية ، مطبعة مصطفى البابى - القاهرة ، سنة ١٣٨٦ هـ .
٣٢ - روضة الطالبين :
أبو زكريا يحيى بن شرف النووى الشافعى .
الطبعة الأولى ، المكتب الإسلامى - بيروت ، سنة ١٣٩٥ هـ .
٣٣ - رؤوس المسائل :
أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشرى .
تحقيق : عبد الله نذير أحمد .
الطبعة الأولى ، دار البشائر الإسلامية - بيروت ، سنة ١٤٠٧ هـ .
٣٤ - سنن أبى داود ( مع المعالم ) :
أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدى .
تحقيق : عزت عبيد الدعاس .
طبعة دار الحديث - بيروت ، سنة ١٣٨٨ هـ .

٣٥ – سنن ابن ماجه :
أبو عبد الله محمد بن يزيد القزوينى .
تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقى .
مطبعة عيسى البابى – مصر .
٣٦ – سنن الترمذى :
أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذى .
انظر : تحفة الأحوذى وعارضة الأحوذى .
٣٧ – سنن الدارقطنى :
علىّ بن عمر الدارقطنى .
تحقيق : عبد الله هاشم يمانى .
شركة الطباعة الفنية – مصر ، سنة ١٣٨٦ هـ .
٣٨ – سنن الدارمى :
أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن بهرام الدارمى .
طبع بعناية : محمد أحمد دهمان .
دار إحياء السُّنَّة النبوية .
٣٩ – سنن البيهقى « السنن الكبرى » :
أبو بكر محمد بن الحسين بن علىّ البيهقى .
مصورة عن الطبعة الأولى ، دار الباز للنشر – مكة .
٤٠ – سنن النسائى « المجتبى » :
أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائى .
مكتبة البابى الحلبى – القاهرة ، الطبعة الأولى ، سنة ١٣٨٣ هـ .

٤١ - سير أعلام النبلاء :
شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبى .
تحقيق : شعيب الأرنؤوط وإبراهيم الزئبق .
مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى - بيروت .
٤٢ - شرح السُّنَّة :
أبو الحسين بن مسعود الفرّاء البغوى .
تحقيق : شعيب الأرناؤوط .
المكتب الإسلامى ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤٠٣ هـ .
٤٣ - شرح معانى الآثار :
أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدى .
تعليق : محمد سعيد عبد الحق .
مطبعة الأنوار المحمدية - القاهرة .
٤٤ - شرح النووى على صحيح مسلم :
أبو زكريا محيى الدين بن شرف النووى .
المطبعة العصرية ومكتبتها ، القاهرة .
٤٥ - صحيح الإمام مسلم بن الحجاج :
الإمام مسلم بن الحجاج القشيرى النيسابورى .
انظر : شرح صحيح مسلم للنووى .
٤٦ - طبقات الشافعية ( الكبرى ) :
تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علىّ السبكى .
تحقق : د . عبد الفتاح الحلو ، د . محمود الطناحى .
مطبعة عيسى البابى الحلبى - القاهرة ، الطبعة الأولى ، سنة ١٣٨٥ هـ .

٤٧ - عارضة الأحوذى شرح سنن الترمذى :
أبو بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربى المالكى .
مطبعة دار العلم للجميع - بيروت .
٤٨ - العبر فى أخبار مَنْ غَبَرَ :
محمد بن أحمد بن عثمان الذهبى .
حققه : أبو هاجر محمد السعيد بن بسيونى زغلول .
دار الكتب العلمية - بيروت ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤٠٥ هـ .
٤٩ - الغاية القصوى فى دراية الفتوى :
قاضى القضاة عبد الله بن عمر البيضاوى .
تحقيق : على محيى الدين على القره داغى .
الطبعة الأولى - العراق .
٥٠ - فتح البارى شرح صحيح البخارى :
أحمد بن علىّ بن حجر العسقلانى .
انظر : الجامع الصحيح للإمام البخارى .
٥١ - فتح القدير شرح الهداية :
كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيوسى المعروف بابن الهمام .
مصطفى البابى الحلبى - القاهرة ، الطبعة الأولى ، سنة ١٣٨٩ هـ .
٥٢ - فصيح ثعلب والشروح التى عليه :
أبو العباس ثعلب .
تحقيق : د . محمد عبد المنعم خفاجى .
الطبعة الأولى ، سنة ١٣٦٨ هـ .
الناشر : مكتبة التوحيد بدرب الجماميز - القاهرة .

٥٣ - قواطع الأدلة فى أصول الفقه :
أبو المظفر السمعانى .
مخطوط رقم (٦٢٧) ، فيض الله أفندى - تركيا .
٥٤ - قوانين الأحكام الشرعية :
محمد بن أحمد بن جزى الغرناطى المالكى .
الناشر : دار العلم للملايين - بيروت .
٥٥ - الكافى فى فقه أهل المدينة :
أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمرى .
تحقيق : د . محمد أحمد الموريتانى ، الطبعة الأولى ، سنة ١٣٩٨ هـ .
٥٦ - كتاب المجروحين من المحدِّثين والضعفاء والمتروكين :
محمد بن حبان بن أحمد بن أبى حاتم البستى .
تحقيق : محمود إبراهيم زائد .
دار الوعى - حلب ، الطبعة الأولى ، سنة ١٣٩٦ هـ .
٥٧ - كشف الأسرار عن أصول البزدوى :
علاء الدين عبد العزيز أحمد البخارى .
الناشر : دار الكتاب العربى ، الطبعة الثانية - بيروت .
٥٨ - الكامل فى ضعفاء الرجال :
أبو أحمد عبد الله بن عدى الجرجانى .
دار الفكر - بيروت ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤٠٥ هـ .

٥٩ - لسان العرب :
ابن منظور جمال الدين بن محمد بن مكرم الأنصارى .
طبعة مصورة عن طبعة بولاق .
الدار المصرية للتأليف والنشر .
٦٠ - اللباب فى الجمع بين السُّنَّة والكتاب :
أبو محمد علىّ بن زكريا المنبجى .
تحقيق : د . محمد فضل عبد العزيز المراد .
الناشر : دار الشروق - جدة .
الطبعة الأولى ، سنة ١٤٠٣ هـ .
٦١ - لسان الميزان :
أحمد بن علىّ بن حجر العسقلانى .
منشورات المجلس الأعلى للمطبوعات - الهند .
مصورة عن الطبعة الأولى ، سنة ١٩٧١ - بيروت .
٦٢ - المبسوط :
شمس الأئمة السرخسى .
الطبعة الثالثة بالأوفست ، سنة ١٣٩٨ هـ ، دار المعرفة - بيروت .
٦٣ - مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر :
شيخ زاده .
الطبعة الأولى ، سنة ١٣٠٩ هـ - تركيا .

٦٤ - المجموع شرح المهذب :
أبو زكريا محيى الدين بن شرف النووى .
علق عليه : محمد نجيب المطيعى .
الناشر : مكتبة الإرشاد - جدة .
٦٥ - مختصر الطحاوى :
أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوى .
دار الكتاب العربى - القاهرة ، سنة ١٣٧٠ هـ .
٦٦ - مختصر القدورى ( مع الجوهرة ) :
أبو الحسين أحمد بن محمد القدورى .
٦٧ - مختصر المزنى ( مع الأم ) :
أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزنى .
انظر : الأم .
٦٨ - مختلف الرواية :
علاء الدين بن محمد السمرقندى .
مخطوط رقم (١٨٨) ، عثمانية - حلب .
٦٩ - المدونة الكبرى :
الإمام مالك بن أنس برواية سحنون .
مطبعة دار السعادة - مصر .
٧٠ - المستدرك على الصحيحين :
أبو عبد الله الحاكم النيسابورى .
الناشر : دار الكتاب العربى - بيروت .

٧١ - المسند ( المتن ) :
الإمام أحمد بن حنبل .
دار صادر - بيروت .
٧٢ - مصنف ابن أبى شيبة « الكتاب المصنف فى الأحاديث والآثار » :
عبد الله بن محمد بن أبى شيبة .
تحقيق : عامر العمرى الأعظمى .
الناشر : مختار أحمد الندوى ، الدار السلفية ، بومباى - الهند .
٧٣ - المصنف :
أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعانى .
تحقيق : حبيب الأعظمى .
الطبعة الأولى ، سنة ١٣٢٢ هـ .
٧٤ - المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير للرافعى .
أحمد بن محمد بن علىّ الفيومى .
الناشر : المكتبة العلمية - بيروت .
٧٥ - معالِم السنن على سنن أبى داود :
حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابى .
انظر : سنن أبى داود .
٧٦ - معانى القرآن :
أبو إسحاق إبراهيم بن السرى .
تحقيق : د . عبد الجليل عبده شلبى .
عالَم الكتب - بيروت ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤٠٨ هـ .

٧٧ - معانى القرآن :
أبو زكريا يحيى بن زياد الفرّاء .
عالَم الكتب - بيروت ، الطبعة الثانية ، سنة ١٩٨٠ .
٧٨ - المغنى شرح مختصر الخرقى :
أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسى .
تحقيق : د . عبد الله التركى ، و د . عبد الفتاح الحلو .
دار هجر للطباعة والنشر - القاهرة ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤٠٦ هـ .
٧٩ - المقنع فى فقه الإمام أحمد بن حنبل :
موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسى .
مكتبة الرياض الحديثة - الرياض ، سنة ١٤١٠ هـ .
٨٠ - المنتقى شرح الموطأ :
أبو الوليد سليمان بن خلف الباجى الأندلسى .
الطبعة الثانية ، دار الكتاب العربى - بيروت .
٨١ - المنتقى من السنن المسندة عن رسول الله ﷺ :
أبو محمد عبد الله بن علىّ بن الجارود النيسابورى .
تعليق : عبد الله هاشم يمانى .
مطبعة الفجالة الجديدة - القاهرة ، طبعة سنة ١٣٨٢ هـ .
٨٢ - المنهاج مع شرحه مغنى المحتاج :
أبو زكريا محيى الدين بن شرف النووى .
مطبعة مصطفى البابى - القاهرة .

٨٣ - الموطأ مع المنتقى :
الإمام مالك بن أنس إمام دار الهجرة .
انظر : المنتقى شرح الموطأ .
٨٤ - المهذب :
أبو إسحاق إبراهيم الشيرازى الشافعى .
مصطفى البابى الحلبى - القاهرة .
الطبعة الثالثة ، سنة ١٣٩٦ هـ .
٨٥ - النجوم الزاهرة فى أخبار مصر والقاهرة :
جمال الدين بن أبى المحاسن يوسف بن تغرى بردى الأتابكى .
المؤسسة المصرية العامة للنشر والترجمة - القاهرة .
٨٦ - نصب الراية لتخريج أحاديث الهداية :
جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف الزيلعى .
الناشر : المكتبة الإسلامية - استانبول ، الطبعة الثانية ، سنة ١٣٩٣ هـ .
٨٧ - النكت فى المسائل المختلف فيها بين الشافعى وأبى حنيفة :
أبو إسحاق إبراهيم بن علىّ الفيروزآبادى الشيرازى .
مخطوط رقم (١١٥٤) ، مصور عن أحمد الثالث .
٨٨ - النهاية فى غريب الحديث والأثر :
مجد الدين أبو السعادات المبارك محمد الجزرى ( ابن الأثير ) .
تحقيق : طاهر أحمد الزوى ، ومحمود الطناحى .
الناشر : المكتبة الإسلامية .

٨٩ - الهداية ( مع فتح القدير ) :
برهان الدين عليّ بن أبي بكر المرغيناني .
الطبعة الأولى ، مطبعة مصطفى البابي - مصر .
٩٠ - هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين :
إسماعيل باشا .
الناشر : مكتبة المثنى - بغداد .

* * *

# مسائل الكتاب

الصفحة

## كتاب الطهارة

( ٤٢ - ١٦٤ )

## كتاب الصلاة

( ١٦٥ - ٣٢٨ )

* * *